



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2018

---

## **conexus 1: Lust und Leiden**

Edited by: Baer, Josette ; Rother, Wolfgang

Abstract: Die erste Nummer von conexus enthält Aufsätze, die das Thema «Lust und Leiden» aus philosophischer, literaturwissenschaftlicher und kunstgeschichtlicher, historischer und politischer, kulturenthropologischer und medizinischer Perspektive beleuchten.

DOI: <https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.001>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-160107>

Edited Scientific Work

Published Version

Originally published at:

conexus 1: Lust und Leiden. Edited by: Baer, Josette; Rother, Wolfgang (2018). Zürich: Hauptbibliothek Open Publishing Environment (HOPE).

DOI: <https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.001>

conexus 1/2018

# Lust und Leiden

Herausgegeben von Josette Baer und  
Wolfgang Rother

Publikationen der fortgeschrittenen  
Forschenden und Lehrenden  
der Universität Zürich

Publiziert mit Unterstützung der Hochschulstiftung der Universität  
Zürich und der Privatdozenten-Stiftung der Universität Zürich

© 2018 conexus. Publikationen der fortgeschrittenen Forschenden  
und Lehrenden der Universität Zürich

Alle Beiträge dürfen im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 –  
Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine  
Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



conexus 1 (2018)

<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.001>

ISSN 2673-1851

# conexus

## Publikationen der fortgeschrittenen Forschenden und Lehrenden der Universität Zürich

Herausgeber

[Prof. Dr. Wolfgang Rother](#)

Philosophisches Seminar

Redaktionskommission

[PD Dr. Jan-Andrea Bernhard](#)

Theologische Fakultät

[Prof. Dr. Michael Hässig](#)

Vetsuisse-Fakultät

[PD Dr. Sabine Hoidn](#)

Institut für Erziehungswissenschaft

[PD Dr. Malcolm MacLaren](#)

Rechtswissenschaftliche Fakultät

[Prof. Dr. Matthias Neugebauer](#)

Theologische Fakultät

[Prof. Dr. Stephan R. Vavricka](#)

Medizinische Fakultät

[Prof. Dr. Ulrike Zeuch](#)

Deutsches Seminar

# Inhalt

---

Wolfgang Rother	
Editorial .....	1–4
Wolfgang Rother	
Die Ringvorlesungen der Privatdozentinnen und Privatdozenten, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich 1987–2017 ...	5–23
Wolfgang Rother und Josette Baer	
Vorwort .....	24–28
Wolfgang Rother	
Zur Ontologie von Lust und Leiden .....	29–44
Ulrike Zeuch	
Goethes <i>Trilogie der Leidenschaft</i> .....	45–64
Barbara von Orelli-Messerli	
Otto Dix – der Künstler, der alles sehen wollte. Der Blick auf Leiden und Lust in der Neuen Sachlichkeit .....	65–96
Christian Koller	
Leiden und «Lust» in der Fremdenlegion .....	97–122
Erich Bryner	
Lust und Leiden in Tolstojs <i>Anna Karenina</i> .....	123–143
Josette Baer	
Politik und Mode in der sozialistischen Tschechoslowakei .....	144–160
Marc Winter	
Lust und Schmerz als sexuelle Konzepte? Warum es im vormodernen China keinen Sadomasochismus gab .....	161–180
Hubert John und Philipp Maletzki	
Vom Frust zur Lust in der Urologie. Harninkontinenz und erektile Dysfunktion .....	181–194

## Wolfgang Rother

### Editorial

---

Tempora mutantur, nos et mutamur in illis.

Zum Lauf der Dinge gehört, dass Begonnenes, auch wenn es sich bewährt hat, irgendwann einmal abbricht. Dieser an sich triviale Sachverhalt dürfte Kurt Schärer und Erwin Sonderegger zum Thema der Ringvorlesung der Privatdozentinnen und Privatdozenten, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich im Wintersemester 2001/02 inspiriert haben. Sie luden Kolleginnen und Kollegen aus allen Fakultäten dazu ein, Gedanken zum Thema «Brüche, Torsi, Unvollendetes» aus der Sicht ihres Faches vorzutragen. Man kann in solchem Nachdenken über das Fragmentarische und Unvollständige einen Versuch sehen, es zu rehabilitieren und ihm ontologische Dignität zuzusprechen – und sei es nur, um sich über den Abbruch des Unvollendeten hinwegzuträsten. Aber man kann Brüche und Abbrüche auch – positiv – als Chance auffassen. Abbrüche nötigen zu neuen Aufbrüchen.

Indem wir hier die erste Nummer der Zeitschrift *conexus*, der – so der Untertitel – *Publikationen der fortgeschrittenen Forschenden und Lehrenden der Universität Zürich*, vorlegen, brechen wir in mehrfacher Hinsicht zu neuen Ufern auf, ohne indes immer und in allen Punkten mit der Tradition brechen zu wollen. Mit dem neuen Zürcher Universitätsgesetz, das nach der Beschlussfassung durch die politischen Instanzen voraussichtlich 2019 in Kraft tritt, wird der Stand der Privatdozierenden abgeschafft. Die Privatdozentinnen und Privatdozenten, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren werden den Kern des neuen Standes der fortgeschrittenen Forschenden und

Lehrenden bilden, dem neu ebenfalls nichthabilitierte *Senior Academics* angehören werden.

Der Aufbruch in die neue Ständeordnung der Universität ist aber kein Grund, Bewährtes aufzugeben und abzuberechnen. Die Angehörigen des neuen Standes werden weiterhin regelmässig interdisziplinäre Ringvorlesungen durchführen, in der Forschende und Lehrende aller Fakultäten aktuelle Fragen und Themen aus ihren Arbeitsgebieten einem interessierten Publikum vorstellen – ganz im Sinne der Idee einer *Citizen Science*, wie sie von den Akademien der Wissenschaften Schweiz und den beiden Zürcher universitären Hochschulen prominent vertreten wird, um Brücken zu schlagen zwischen Forschung, Gesellschaft und Politik. Für die interdisziplinäre Ausrichtung der Ringvorlesung steht der Name der Zeitschrift, in der die Beiträge veröffentlicht werden: *conexus*.

Die erwähnte Ringvorlesung vom Wintersemester 2001/02 über «Brüche, Torsi, Unvollendetes» war die erste, an der Privatdozierende, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren *aller* Fakultäten mitwirkten. Soweit sich dies durch Nachforschungen im Universitätsarchiv ermitteln liess, führten die Privatdozierenden der Philosophischen Fakultät seit 1987/88 sporadisch Ringvorlesungen durch, für die die Kommission für interdisziplinäre Veranstaltungen der Universität Zürich und der ETH Zürich verantwortlich zeichnete – die erste fand im Sommersemester 1973 statt und war dem Thema «Marxismus und Wissenschaften» gewidmet. Bis 2017 wurden die Ringvorlesungen von einzelnen Kolleginnen und Kollegen organisiert: von dem Philosophen und Religionsphänomenologen Hans-Jürg Braun und dem Germanisten Alexander Schwarz (1987/88), dem Romanisten und Komparatisten Peter Grotzer (1990/91), dem Sprachwissenschaftler und Afrikanisten Thomas Bearth, dem Komparatisten und Germanisten Thomas Fries und dem Politikwissenschaftler Albert A. Stahel (1993/94), dem Romanisten Kurt Schärer (2001–2006), einmal zusammen mit dem Philosophen Erwin Sonderegger (2001/02), ein anderes Mal zusammen mit der Indogermanistin Karin Stüber (2005/06), von der Kultur- und Literaturwissenschaftlerin Ingrid Tomkowiak (2007–2009) und

dem Ethnologen Werner M. Egli (2007–2009) und schliesslich von der Spezialistin für Politische Theorie mit Schwerpunkt Osteuropa Josette Baer (2011–2017) und dem Philosophen Wolfgang Rother (2011–2017). Um das breite thematische Spektrum, die inhaltliche Vielfalt und die wissenschaftliche Relevanz der vergangenen Ringvorlesungen zu dokumentieren, sind im nachfolgenden Verzeichnis die Themen der Vorlesungen 1987–2017 und die Publikationen aufgelistet.

Um die Ringvorlesungen breiter abzustützen, werden sie neu von einer Kommission organisiert und begleitet, der Jan-Andrea Bernhard (Theologische Fakultät), Michael Hässig (Vetsuisse Fakultät), Sabine Hoidn (Institut für Erziehungswissenschaft), Malcolm MacLaren (Rechtswissenschaftliche Fakultät), Matthias Neugebauer (Theologische Fakultät), Wolfgang Rother (Philosophisches Seminar), Stephan R. Vavricka (Medizinische Fakultät) und Ulrike Zeuch (Deutsches Seminar) angehören. Waren bei den bisherigen Ringvorlesungen Angehörige der Philosophischen und, gemessen an ihrer Grösse, der Theologischen Fakultät besonders stark vertreten – auch wenn es etliche Beiträge aus der Medizin wie auch einige aus der Rechts- und Wirtschaftswissenschaft gab –, ist es das erklärte Ziel der Kommission, Kolleginnen und Kollegen aus allen Fakultäten, Instituten und Seminaren zur Teilnahme zu ermuntern. Für die Ringvorlesung 2018 zum Thema «Irrtum und Erkenntnis» ist uns dies jedenfalls nicht schlecht gelungen.

Eine weitere Neuerung: Bisher wurden die Ringvorlesungen als gedrucktes Buch veröffentlicht – eine zweifellos solide Publikationsform, die jedoch, zumal für diese Textgattung und vor dem Hintergrund des digitalen Wandels, dem auch die internationale und nationale Forschungspolitik Rechnung trägt, nicht mehr zeitgemäss ist. Der Aktionsplan von *swissuniversities* sieht vor, dass bis 2024 sämtliche Publikationen der Schweizer Hochschulen Open Access verfügbar sein müssen. Die fortgeschrittenen Forschenden und Lehrenden der Universität Zürich wissen sich der Idee einer Offenen Wissenschaft verpflichtet und begrüssen den freien Zugang zu ihren Publikationen.



Wir veröffentlichen die Ringvorlesung auf der im Zusammenhang mit der nationalen Open-Access-Strategie gegründeten Plattform HOPE (Hauptbibliothek Open Access Environment), und wir veröffentlichen sie als Zeitschrift, deren Artikel ein Peer-Review-Verfahren durchlaufen und professionell redigiert und lektoriert werden. Die Zeitschrift *conexus* – dies ist eine weitere Neuerung – beschränkt sich in Zukunft nicht nur auf die Publikation der Ringvorlesungen, sondern wird auch offen sein für weitere Beiträge, die nicht nur die fortgeschrittenen Forschenden und Lehrenden, sondern alle Angehörigen der Universität Zürich, insbesondere auch jüngere Forscherinnen und Forscher, zum Thema der Ausgabe einreichen können.

*conexus* 1 (2018) 1–4

© 2018 Wolfgang Rother. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.002>

Prof. Dr. Wolfgang Rother, Universität Zürich, Philosophisches Seminar,  
Hirschengraben 56, 8001 Zürich  
[wolfgang.rother@philos.uzh.ch](mailto:wolfgang.rother@philos.uzh.ch)

Wolfgang Rother  
Die Ringvorlesungen der Privatdozentinnen  
und Privatdozenten, Titularprofessorinnen und  
Titularprofessoren der Universität Zürich  
1987–2017

---

Zwischen 1987 und 2017 haben die Privatdozentinnen und Privatdozenten, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich achtzehn Ringvorlesungen gehalten. Die ersten drei Zyklen wurden von den Privatdozierenden der Philosophischen Fakultät bestritten. Nachfolgend werden die Vorlesungen auf der Grundlage der publizierten Beiträge verzeichnet; zuweilen sind die Titel im Inhaltsverzeichnis anders angegeben als vor dem Beitrag selbst – in diesen Fällen notieren wir den Titel gemäss Beitrag. Im Anschluss an die Bibliographie sind jeweils – sofern bekannt – die Titel der nicht veröffentlichten Vorlesungen verzeichnet.

**[1.] Wintersemester 1987/88**

**Angst**

Hans-Jürg Braun, Alexander Schwarz (Hg.): Angst, Zürich, Verlag der Fachvereine an den schweizerischen Hochschulen und Techniken, 1988, (6), 252, (2) Seiten (Zürcher Hochschulforum 13). – Vorlesungsreihe der Privatdozenten der Philosophischen Fakultät I der Universität Zürich, Winter 1987/88. Diese Publikation wurde ermöglicht durch Beiträge der Hochschulstiftung und der Kommission «Legat Dr. h.c. Georges Bloch».

- Hans-Jürg Braun: Angst und Existenz: zu Sören Kierkegaards Reflexionen.  
Verena Kast: Angst und Angstbewältigung aus psychologischer Sicht.  
Peter Seidmann: Weltangst und Traumsymbolik. Zeitgeschichte als Problem der Traumdeutung.  
Marie-Claude Hepp-Reymond: Fürchten, flüchten, fechten: zur Neurobiologie der Angst.  
Adolf Dittrich: Angst in aussergewöhnlichen Bewusstseinszuständen.  
Walter A. Schelling: Psychologische und anthropologische Perspektiven der Angst.  
Alexander Schwarz: Keine Angst in der Sprachwissenschaft.  
Rudolf Schwarzenbach: Von der Angst des Redners.  
Mary Snell-Hornby: «Angst» und «fear» – Wirklichkeit, Wörterbuch, Übersetzung.  
Paul Michel: Gestaltungsformen der Angst in der mittelalterlichen deutschen Literatur.  
Christoph Eggenberger: Angst und Gottesfurcht im mittelalterlichen Bild.  
Peter Grotzer: Die literarische Überwindung der Angst. Anmerkungen zu Paul Nizon und Hermann Burger.  
Beatrice Wehrli: Angst und Aufklärung.  
Heinrich Mettler und Heinz Lippuner: Angst: wie ihr begegnet wird in Schillers «Wilhelm Tell».  
Harro von Senger: Angst in China.  
Kurt R. Spillmann: Angst und Sicherheit im Nuklearzeitalter.  
Albert A. Stahel: Der Krieg und die Angst.

## **[2.] Wintersemester 1990/91**

### **Liebe und Hass**

Peter Grotzer (Hg.): Liebe und Hass, Zürich, Verlag der Fachvereine an den schweizerischen Hochschulen und Techniken, 1991, (6), 234, (4) Seiten (Zürcher Hochschulforum 20). – Vorlesungsreihe der Privatdozenten und Privatdozentinnen der Philosophischen Fakultät I der Universität Zürich, Winter 1990/91. Diese Publikation wurde ermöglicht durch Beiträge der Hochschulstiftung und der Kommission «Legat Dr. h.c. Georges Bloch».

- Christoph Eggenberger: Liebe und Hass – Licht und Finsternis – Himmel und Hölle. Bilder und Texte des Mittelalters.  
Walter A. Schelling: Liebe und Hass – ein Grundprinzip des Lebens?

- Martin Bircher: Liebe und Hass in Grimmelshausens «Simplicissimus».  
Heinrich Mettler: Hass und Liebe in Goethes «Iphigenie» oder das Verhängnis der Vergangenheit und die Eröffnung der Zukunft.  
Margret Walter-Schneider: Heinrich von Kleist: «Penthesilea».  
Peter Grotzer: Die Liebe als Tragödie bei Racine und Claudel.  
Martin E. Schmid: Verunmöglichte Liebe. Alfred Andersch: «Die Rote».  
Peter Ackermann: Zu- und Abneigung im Japanischen.  
Georg Kohler: Postmoderne Entfristung. Über die Antiquiertheit von Leidenschaft.  
Peter Seidmann: Hassliebe: existentielle Zwiespältigkeit in humananalytischer Sicht.  
Beatrice Wehrli: «Du wirst meiner Liebe nicht entgehen». Ein Schlaglicht auf den bürgerlichen Liebesbegriff.  
Brigitte Boothe: Liebe und Hass in der psychoanalytischen Therapie.  
Albert A. Stahel: Hass und Menschlichkeit im Krieg.  
Verena Kast: Die Funktion von Liebe und Hass in Paarbeziehungen.  
Bruno Krapf: Erziehung ist nichts als Liebe ... und was daraus werden kann.

### [3.] Wintersemester 1993/94

#### Dialog

Thomas Bearth, Thomas Fries, Albert A. Stahel (Hg.): Dialog, Zürich, vdf Hochschulverlag AG an der ETH Zürich, 1994, 258 Seiten (Zürcher Hochschulforum 22). – Vorlesungsreihe der Titularprofessorinnen und Titularprofessoren sowie der Privatdozentinnen und Privatdozenten der Philosophischen Fakultät I der Universität Zürich, Wintersemester 1993/1994. Diese Publikation wurde ermöglicht durch Beiträge der Hochschulstiftung und der Kommission «Legat Dr. h.c. Georges Bloch». – In memoriam Peter Grotzer (1933–1992).

- François Höpflinger: Dialog zwischen den Generationen einer Vier-Generationen-Gesellschaft.  
Bruno Krapf: Ich kann Dich einfach nicht verstehen! oder: Zur Psychologie der Gesprächsführung.  
Margret Walter-Schneider: Ein Fontane-Dialog.  
Alexander Schwarz: Was Hildebrand und Hadubrand einander uns was sie uns zu sagen haben.  
German Ritz: Aufbruch in eine mehrstimmige Welt. Entwicklung zur Postmoderne in der zeitgenössischen polnischen Lyrik.

Thomas Fries: Hunger, Politik und Literatur: Ein Dialog am Vorabend der Französischen Revolution (Galiani: *Dialogues sur le commerce des bleds*)

Klaus Weimar: Lesen: zu sich selbst sprechen in fremdem Namen.

Elizabeth Couper-Kuhlen: Takt im Dialog. Über das zeitliche Raster des «Miteinanderredens».

Thomas Bearth: «Tut's weh?». – «Nein.» – «Wo?» Sprachlogik und Dia-Logik.

Rudolf Schwarzenbach: «Ds Wort isch fry!» Landsgemeindedebatten zwischen Meinungskampf und Ritual.

Harro von Senger: Probleme beim Dialog zwischen Europa und China.

Albert A. Stahel: Krieg oder Dialog im ehemaligen Jugoslawien (Stand 28. Februar 1994).

Christian Doelker: Dialog im und mit dem Fernsehen.

Christoph Eggenberger: Das Dialogbild – der Dialog mit dem Bild.

Carlo Moos: Als Historiker im Gespräch mit der Vergangenheit.

#### [4. / 1.] Wintersemester 2001/02

##### **Brüche, Torsi, Unvollendetes**

Kurt Schärer, Erwin Sonderegger (Hg.): *Brüche, Torsi, Unvollendetes. Über das Fragmentarische in Leben, Kunst und Wissenschaft*, Zürich, Chronos, 2004, 259 Seiten. – Der vorliegende Sammelband umfasst die Vorträge einer im Wintersemester 2001/02 von Privatdozentinnen und Privatdozenten der Universität Zürich durchgeführten Ringvorlesung. Für die finanzielle Unterstützung dieser Publikation danken wir der Kommission «Legat Dr. h.c. Georges Bloch» und der Hochschulstiftung der Universität Zürich.

##### **Welt und Geschichte**

Klaus Felix Kaiser: Mit bruchstückhaften Funden zu einer Klimareihe mit abrupten Einbrüchen.

Philippe Della Casa: Mut zum Unvollendetem. Vom täglichen Umgang mit den Bruchstücken der Vergangenheit.

##### **Literatur**

Michael Andermatt: Mensch in Stücken. Zum Motiv des künstlichen Menschen im Erzählen der europäischen Romantik.

Margret Walter-Schneider: «Wir brauchten Silhouettenstürmer». Über den Ganzheiten-Verächter Jean Paul.

Beatrice Wehrli: Bruch-Stücke. Vom Rausch der Leidenschaft in Kleists «Penthesilea».

Kurt Schärer: Vom schwierigen Umgang mit dem Bruchstückhaften.

### **Kunst**

Christoph Eggenberger: Non finito. Unvollendete Bilderhandschriften.

Dorothea Baumann: Konzertsäle und Opernhäuser des 20. Jahrhunderts im Spannungsfeld zwischen Umbruch und Tradition.

### **Wissen**

Guerino Mazzola: Vom Bruch mit der Disziplin zum Zusammenbruch des Wissens.

Erwin Sonderegger: Das Phänomen der grundsätzlichen Unvollständigkeit.

Aldo Lanfranchi: Nochmals: das Erhabene. Zu einem traditionellen Konzept des «ästhetisch» Unvollendeten.

### **Leben**

Jürg Berthold: Bruchloses Glück? Moralphilosophische Überlegungen zum gelingenden Leben.

Martin Sieber: Brüche im Verhältnis von Freiheit und Abhängigkeit. Fallbeispiele zum Konsum von Alkohol.

Markus Huppenbauer: Der Riss, der das Universum durchzieht. Schöpfungstheologische Reflexionen über den Stand der Dinge.

## **[5./2.] Wintersemester 2003/04**

### **Königswege, Labyrinth, Sackgassen**

Kurt Schärer (Hg.): Königswege, Labyrinth, Sackgassen. Über Formen und Methoden des Denkens, Handelns und Gestaltens, Zürich, Chronos, 2004, 277, (1) Seiten. – Der vorliegende Sammelband umfasst die Vorträge einer im Wintersemester 2003/2004 von Privatdozentinnen und Privatdozenten an der Universität Zürich durchgeführten Ringvorlesung. Für die finanzielle Unterstützung dieser Publikation danken wir der Hochschulstiftung, dem Rektor und der Vereinigung der Privatdozenten der Universität Zürich sowie dem Zürcher Universitätsverein.

### **Philosophie und Theologie**

Marco Baschera: Wege und Methoden. Gedankengänge zur Beziehung von Gehen und Denken.

Jürg Berthold: «Wer denken will, muss sich fragen.» Zu einem Königsweg der Philosophie.

Markus Huppenbauer: Ethik und Rhetorik. Warum es einfacher ist, mit einem Cadillac durch New York zu fahren als wissenschaftliche Ethik zu treiben.

Jan Bauke: Die Wissenschaftsgläubigkeit der Theologie. Heilspfad oder Holzweg?

**Sprache und Literatur**

Karin Stüber: Die Entzifferung des Hethitischen: Irrwege und Durchbruch.

Beatrice Wehrli: Von Königswegen und Königinnen: Ingeborg Bachmann und Elfriede Jelinek.

Maya Schärer-Nussberger: Königsweg und Labyrinth. Natur versus Zivilisation im venezolanischen Roman.

Kurt Schärer: Textlabyrinth beim französischen Romancier Julien Gracq.

**Wissenschaft und Kritik**

Sebastian Bott: Tells Bogen, Goethes Nase, Mesmers Wanne. Scharlatanerie und Wissenschaft in Zürich um 1800.

Guerino Mazzola: Das Labyrinth der Schizophrenie, die Musik und das digitale Zeitalter.

Daniel Strassberg: E pluribus unum. Über die verborgene Theologie der Psychoanalyse.

Stefanie Stadler Elmer: «Wo man singt, da lass dich ruhig nieder ...». Erziehung und Verführung durch Lieder.

Albert A. Stahel: Die Kriegführung der USA: eine politische Sackgasse?

Martin Sieber: Wege und Irrwege der Alkoholismusforschung. Zur Eugenikdebatte und zur Rolle der Psychiatrie.

**[6./3.] Wintersemester 2004/05**

**Erbe, Erbschaft, Vererbung**

Werner M. Egli, Kurt Schärer (Hg.): Erbe, Erbschaft, Vererbung, Zürich, Chronos, 2005, 263 Seiten. – Der vorliegende Sammelband umfasst Vorträge einer im Wintersemester 2004/05 von Privatdozentinnen und Privatdozenten an der Universität Zürich gehaltenen Ringvorlesung. Für die finanzielle Unterstützung dieser Publikation danken wir der Hochschulstiftung der Universität Zürich, dem Zürcher Universitätsverein und der KENDRIS private AG, Zürich.

**Eigentum**

Peter Breitschmid: Das Erbrecht des 19. im 21. Jahrhundert. Der Konflikt zwischen Status, Realbeziehung und erblasserischer Freiheit.

Werner Egli: Erben im Kulturvergleich – oder warum die Bauern so anders sind.

Willemijn de Jong: «Unsere Stärke liegt in unserem eigenen Haus». Matrilinearität und soziale Sicherheit in Südindien.

### **Erbanlagen**

Martin Schwyzer: Herpesviren als Erbschleicher.

Béatrice Ziegler: «Der Mensch gilt, was sein Erbgut wert ist». Eugenik und nationale Solidargemeinschaft.

Hans-Konrad Schmutz: «Völker wechseln – Rassen bleiben». Rassendiskurs und Nationalgeschichte im späten 19. Jahrhundert.

Ursula Bähler: Vererbung als Romanprinzip: «Les Rougon-Macquart von Emile Zola.

### **Tradition**

Jürg Berthold: «Das Matterhorn – vom Gorner Grat aus betrachtet». Über Tradition nach einer Bemerkung Adornos.

Sebastian Bott: Das Erbe der Tugend. Zur politischen Sprache Zürichs im 18./19. Jahrhundert.

Rudolf Schwarzenbach: Vaterland und Muttersprache. Traditionen sprachlicher Identifikation.

Maya Schärer-Nussberger: Lateinamerika zwischen Tradition und Utopie.

### **Hinterlassenschaft**

Wolfgang F. Kersten: «Für die Nachlass-Sammlung bestimmt». Strategien zur Gewinnung unsterblichen Ruhms. Von Dürer über Klee bis Beuys.

Kurt Schärer: Die Erbverweigerung bei André Gide.

## **[7./4.] Wintersemester 2005/06**

### **Spuren**

Kurt Schärer, Karin Stüber (Hg.): Spuren, Zürich, Chronos, 2006, 277, (1) Seiten. – Der vorliegende Sammelband umfasst Vorträge einer im Wintersemester 2005/06 von Privatdozentinnen und Privatdozenten an der Universität Zürich gehaltenen Ringvorlesung. Für die finanzielle Unterstützung dieser Publikation danken wir der Hochschulstiftung und der Privatdozenten-Stiftung der Universität Zürich sowie dem Zürcher Universitätsverein.

### **Philosophie und Theologie**

Jürg Berthold: Die Spur des Menschen, der Mensch als Spur.

Sebastian Bott: Spuren des Göttlichen in der Natur. Überlegungen zur Mensch/Tier-Differenz im 18. Jahrhundert.



## 12 Wolfgang Rother: Ringvorlesungen 1987–2017

Jan Bauke: Gottes Spur(en). Zur philosophischen Dekonstruktion und theologischen Renaissance eines vielschichtigen Topos.

Marco Baschera: Das Sichtbare als Spur des Unsichtbaren.

### **Geschichte**

Karin Stüber: Sprachliche Spuren der Kelten in der Schweiz.

J. Jürgen Seidel: Ein Nonkonformist als Wohltäter. Religiöse und soziale Spuren Carl Joseph von Campagnes (1751–1833) im Zürcher Oberland.

Albert A. Stahel: Das kriegsverwüstete Afghanistan. Spuren der Vergangenheit – und die Zukunft?

### **Literatur**

Maya Schärer-Nussberger: Das Wort als Spur und Zeugnis. Zwischen Realität und Fiktion.

Beatrice Wehrli: Gotthold Ephraim Lessing: Wahrheit als Spur im Begriff des Irrtums.

Michael Andermatt: Junggesellenmaschinen. Spuren romantischer Liebe in der ästhetischen Moderne. Von F. Schlegel und E. T. A. Hoffmann zu G. Meyrink und M. Duchamp.

Kurt Schärer: Eine Poetik der Spuren: Der französische Symbolismus.

Christina Vogel: Spuren lesen als Aufgabe der modernen Lyrik. Philippe Jaccottet und Yves Bonnefoy.

### **Medizin und Wirtschaftswissenschaft**

Marek Fischer: Spuren des HI-Virus unter antiretroviraler Therapie.

Alfred Metzler: Genetische Spuren der Polioviren und die Hoffnung auf eine Welt ohne Kinderlähmung.

André C. Wohlgemuth: Dürfen Unternehmensberater Spuren hinterlassen?

## [8./5.] Wintersemester 2006/07

### **Spurensuche – Spurenlese**

Kurt Schärer (Hg.): Spuren lesen, Zürich, Chronos, 2007, 235 Seiten. – Der vorliegende Sammelband enthält Vorträge einer im Wintersemester 2006/2007 von Privatdozenten und Privatdozentinnen an der Universität Zürich gehaltenen Ringvorlesung. Für die finanzielle Unterstützung dieser Publikation danken wir der Hochschulstiftung der Universität Zürich, dem Zürcher Universitätsverein sowie Herrn Toni Hauswirth.

### **Philosophie**

Guerino Mazzola: Das Denken – Asservatenkammer erstarrter Gesten?

Marco Baschera: Die Stimme als Spur des Körpers in der Sprache.

Jürg Berthold: Wissenschaftliches Denken als kollektives Spurenlesen? Ludwik Flecks Überlegungen zur «Entstehung einer wissenschaftlichen Tatsache».

### **Literatur- und Sprachwissenschaft**

Maya Schärer-Nussberger: Im Spiel der Spuren: Dichtung und Intertextualität.

Kurt Schärer: Maurice Maeterlinck – eine Dramaturgie der Spuren.

Karin Stüber: Die Stellung der Frau: Spuren indogermanischer Gesellschaftsordnung in der Sprache.

### **Geschichte und Ethnologie**

Sebastian Bott: «Von Europa aber weiss offenbar niemand etwas Genaues ...».

Eine historische Spurenlese zum Europäischen und zu seiner pädagogischen Relevanz.

Willemijn de Jong: Konfliktpuren und Rituale in Ostindonesien.

### **Afghanistan heute. Spuren der Hoffnung?**

Albert A. Stahel: Das Bildungswesen.

Beat Nick: Das Gesundheitswesen. Vergängliche Spuren.

Enrique Steiger: Wunsch und Wirklichkeit im Gesundheitswesen.

### **Medizin**

Stefan Büchi: «Leiden vergeht – gelitten haben nie». Seelische Spuren von Krankheit und Verlust.

Markus Schneemann: Thermometer: Spurensicherung am menschlichen Körper. Wann ist Fieber?

Ralf W. Baumgartner: Streifung – Verbote einer Katastrophe.

Hubert John: Die Suche nach der optimalen Prostatakrebsoperation. Führt die Spur zur roboterassistierten radikalen Prostatektomie?

### **Nicht veröffentlichte Vorlesungen**

Martha Koukou: Spuren der Kultur und die Entstehung der Individualität: eine hirnhysiologische Betrachtung.

Rolf Streuli: Spuren, die zur Diagnose von Krankheiten führen.

Hans C. Steinert: Mit Stoffwechselspionen auf der Suche nach Krebszellen.

Peter Schmid-Grendelmeier: Auf den Spuren von Mythen, Massai und Molekülen: Pilzallergien beim Ekzem.

## **[9./6.] Herbstsemester 2007**

### **Intimität**

Ingrid Tomkowiak, Werner Egli (Hg.): Intimität, Zürich, Chronos, 2008, 284 Seiten. – Redaktionelle Mitarbeit: Aleta-Amirée von Holzen. – Der vorliegende Sammelband enthält die Vorträge einer im Herbstsemester 2007 von Privatdozenten und Privatdozentinnen,

Titularprofessorinnen und Titularprofessoren an der Universität Zürich gehaltenen Ringvorlesung. Gefördert mit Mitteln der Hochschulstiftung Zürich und des Zürcher Universitätsverein (ZUNIV).

### **Öffentlichkeit und Privatheit**

Tomas Poledna: Technische Entwicklungen und Datenschutz: Ein Hase-und-Igel-Rennen?

Johanna Rolshoven: Die Wegweisung. Die Züchtigung des Anstössigen oder: Die europäische Stadt als Ort der Sauberkeit, Ordnung und Sicherheit.

Beat Fux: Die Intimisierung des öffentlichen Raumes. Über das Zusammenspiel von Selbstdarstellung, sozialer Schliessung und Integration.

Urs Dahinden: Intimität und mediale Öffentlichkeit: Kein Gegensatz mehr?

Daniel Süss, Gregor Waller: Erziehungsberatung als öffentliches Spektakel? Analysen zur Fernseh-Super-Nanny.

### **Körperlichkeit, Verwandtschaft**

Christoph Eggenberger: Die Intimität der Maria. Das Verkündigungsbild im Turin-Mailänder Stundenbuch.

Willemijn de Jong: Intimität auf dem Prüfstand. Neue Verwandtschaftsverhältnisse durch assistierte Reproduktionstechnologien.

Gabriella Milos: Modernes Schönheitsideal und Essstörungen. Wie die Manipulation des eigenen Körpers krank machen kann.

### **Vertrautheit, Freundschaft, Liebe**

Heinz Käufeler: Vertrauen, Vertrautheit, Vertraulichkeit. Über den Umgang mit Intimität in der Ethnologie.

Jürg Berthold: Intimus. Derridas Philosophie der Freundschaft.

Albert A. Stahel: Intimität und Freundschaft zwischen Männern in Kriegssituationen. Meine Erfahrungen in Afghanistan.

Thomas Fries: «Ich will dir alles erzählen». Intimität zwischen Frau und Mann in Gottfried Kellers *Sinngedicht* und Arthur Schnitzlers *Traumnovelle*.

Astrid Riehl-Emde: Intimität in der Paarbeziehung – ein Prozess voller Risiken

### **Innerlichkeit**

Dorothea Baumann: Musik von innen her empfinden und verstehen. Einsichten aus Susanne K. Langers Kunstphilosophie.

[10./7.] **Herbstsemester 2008**

### **Sinne**

Werner M. Egli, Ingrid Tomkowiak (Hg.): Sinne, Zürich, Chronos, 2010, 229 Seiten. – Redaktionelle Mitarbeit: Helene Mühlestein. – Der vorliegende Sammelband enthält Beiträge der Ringvorlesung

der Privatdozierenden an der Universität Zürich im Herbstsemester 2008. Gefördert mit Mitteln der Hochschulstiftung Zürich und des Zürcher Universitätsverein (ZUNIV).

Werner M. Egli: Einleitung. Sinn, Sinne, Sinnessysteme – Bedeutungen, Perspektiven, Themen.

Erwin Sonderegger: Ohne Sinne kein Sinn und keine Sinne ohne Sinn.

Markus Huppenbauer: Sinneswahrnehmung und Moral. Phänomenologische und theologische Überlegungen zur Ethik.

Oliver Zerbe: Die molekularen Mechanismen des Sehens.

Wolfgang Kersten: Blicke aus Bildern. Fallstudien zu Franz von Lenbach, Candida Höfer und Franz Gertsch.

Stefanie Stadler Elmer: Hören – eine entwicklungspsychologische Perspektive.

Stephan Schmid: Die Wahrnehmung der Sprachlaute. Wissenschaftsgeschichtliche Streiflichter auf Phonetik und Phonologie.

Werner M. Egli: Bambus als Achse des Sinnessystems in einer indigenen Psychologie des Himalajas. Die «Sunuwar» und ihr Sinn für Kommunikation.

Dorothee Rippmann: Körper und Sinne in der Kochkunst. Konzepte mittelalterlicher Nahrungsmitteldiätetik.

J. Jürgen Seidel: Mit Herzen, Mund und Händen. Liedkultur und Biografie im christlichen Kontext.

Hubert John: Patient und technikorientierte Medizin am Beispiel der Urologie. Verlieren wir unsere Sinne?

Michael Hässig: Die Sinne des Tieres. Ein neuer Ansatz im Tierschutz.

### **Nicht veröffentlichte Vorlesungen**

Albert A. Stahel: Sinnigkeit und Sinnlichkeit auf der Seidenstrasse.

## **[11./8.] Herbstsemester 2009**

### **Berge**

Werner M. Egli, Ingrid Tomkowiak (Hg.): *Berge*, Zürich, Chronos, 2011, 160 Seiten. – Redaktionelle Mitarbeit: Barbara Loepfe. – Der vorliegende Sammelband enthält Beiträge der Ringvorlesung der Privatdozierenden an der Universität Zürich im Herbstsemester 2009. Gefördert mit Mitteln der Hochschulstiftung Zürich und des Zürcher Universitätsverein (ZUNIV).

- Werner M. Egli, Ingrid Tomkowiak: Berge als extreme Landschaften, Sinnbilder und Perspektiven. Aspekte eines paradoxen Faszinosums.
- Norman Backhaus: Alpensichten. Ein Landschaftsmodell zur Konfliktvermeidung.
- Roland Altenburger: Der heilige Gipfel des Ostens. Staatsritual, Pilgerschaft und Besichtigungstour auf dem Berg Tai.
- Christoph Eggenberger: Sinai, Tabor, Zion. Der Berg in der Malerei.
- Michael Andermatt: Transformationen des Sakralen. Zur Literarisierung des Berges von der Aufklärung bis zur Gegenwart.
- Daria Pezzoli-Ogliati: Alpenbilder. Der Berg im Spiegel religiöser Praxis am Beispiel von Votivbildern aus dem 19. Jahrhundert.
- Werner M. Egli: Woher kommen die Findlinge? Wie die frühe Hochgebirgsforschung zur Erfindung der «primitiven Gesellschaft» beitrug.
- Hans-Konrad Schmutz: Homo alpinus oder die vermessene Nation.
- Josette Baer: Das Tatra-Gebirge als Symbol der slowakischen nationalen und politischen Identität.
- Conradin A. Burga, Esther Frei, Romedi Reinalter, Gian-Reto Walther. Wenn Pflanzen in die Höhe wandern. Beobachtungen zur Flora von Berggipfeln der alpinen Stufe im Engadin.

## [12./9.] **Herbstsemester 2011**

### **Körper**

Josette Baer, Wolfgang Rother (Hg.): Körper. Aspekte der Körperlichkeit in Medizin und Kulturwissenschaften, Basel, Schwabe, 2012, 198, (2) Seiten (Schwabe interdisziplinär 1). – [Ringvorlesung der Privatdozierenden, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich, Herbstsemester 2011]. Publiziert mit Unterstützung der Hochschulstiftung der Universität Zürich und des Zürcher Universitätsvereins.

- Wolfgang Rother: Einleitung. Aspekte einer Metaphysik des Körpers.
- Peter Biro: Warum sich Atemweg und Magen-Darm-Trakt kreuzen und für Kopfschmerzen bei den Anästhesisten sorgen.
- Stephan Vavricka: Trägt die Darmflora zu unserem Wohlbefinden bei?
- Iris Ritzmann: Lesarten des Körpers im Zeitalter der Eugenik.
- Barbara Lay: Die Sorge um Figur und Gewicht. Welchen Einfluss haben gesellschaftliche Entwicklungen auf das Körperbild?

Werner M. Egli: Körper, Trance und freie Rede. Schamanismus und Ahnenkult in Ost-Nepal.

J. Jürgen Seidel: Religion und Erotik. Von der Lust und Last des Körpers.

Jürg Berthold: Den eigenen Körper denken. Überlegungen zu Jean-Luc Nancy.

Christina Vogel: «Je suis par moments dans le creux de ma main». Paul Valéry's Theorie der Hand.

Josette Baer: *Živena* – die helfende weibliche Hand? Zur Lage der Frauen in der Slowakei vor dem Ersten Weltkrieg.

Wolfgang Rother: Der nackte Körper und die Frage nach der Wahrheit. Bemerkungen zu Degas, Nietzsche und Heidegger.

### **Nicht veröffentlichte Vorlesungen**

Stephan Schmid: Sprechorgane.

Radu Tutuiian: Laktoseintoleranz – eine aus der Luft gegriffene Diagnose.

Karim Eid: Arthrose: Löst der biologische Gelenkseratz bald die Prothese ab?

Christina Ljungberg: The Body as Site in the Works of Siri Hustvedt, Paul Auster and Sophie Calle.

Peter Brugger: Phantome: Variationen ausserkörperlicher Empfindungen.

Gabriella Milos: Körper und Essstörungen.

### **[13./10.] Herbstsemester 2012**

#### **Geld**

Josette Baer, Wolfgang Rother (Hg.): Geld. Philosophische, literaturwissenschaftliche und ökonomische Perspektiven, Basel, Schwabe, 2013, 250, (2) Seiten (Schwabe interdisziplinär 2). – [Ringvorlesung der Privatdozierenden, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich, Herbstsemester 2012]. Publiziert mit Unterstützung der Hochschulstiftung der Universität Zürich, des Zürcher Universitätsvereins und der Vereinigung der Privatdozierenden der Universität Zürich.

Ursula Pia Jauch: Von Geld und Kathedralen. Philosophische Gedanken über ein Lebensmittel.

Peter Seele: Geld als anthropogene Religion.

Ulrike Zeuch: Geld und Macht in *Faust II*.

Simone Müller: Das Geld in der japanischen Literatur. Aspekte von Haben und Sein.

## 18 Wolfgang Rother: Ringvorlesungen 1987–2017

- Patricia M. Schiess Rütimann: Politikfinanzierung in der Schweiz. Der Gesetzgeber ist gefordert.  
Josette Baer: Karel Havlíček: Warum bin ich ein Bürger? Steuerlast und Korruption im Böhmen des 19. Jahrhunderts.  
Wolfgang Rother: Die Wirtschaftslehre Johann Adam Völlingers. Zur Aktualität eines vergessenen Ökonomen der deutschen Spätaufklärung.  
Ulrike Stefani und Benjamin Heß: Abschlussprüfung nach der Finanzkrise.  
Rolf Opplinger: Geld im digitalen Zeitalter. Eine Standortbestimmung.  
Matthias Schwenkglens: Geld und Medizin. Ökonomische Spannungsfelder im Gesundheitswesen.  
Eli Alon: Gesundheitsökonomische Aspekte der Behandlung chronischer Schmerzen.

### **Nicht veröffentlichte Vorlesungen**

- Peter Schmid-Grendelmeier: Lots of skin – and little money: skin diseases in tropical areas with limited resources.  
Clemens H. Cap: Bitcoin – das digitale Open-Source-Geld des Internet-Zeitalters.

## **[14./11.] Herbstsemester 2013**

### **Arbeit**

Josette Baer, Wolfgang Rother (Hg.): Arbeit. Philosophische, juristische und kulturwissenschaftliche Studien, Basel, Schwabe, 2014, 212, (4) Seiten (Schwabe interdisziplinär 4). – [Ringvorlesung der Privatdozierenden, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich, Herbstsemester 2013]. Publiziert mit Unterstützung der Hochschulstiftung der Universität Zürich, des Zürcher Universitätsvereins und der Vereinigung der Privatdozierenden der Universität Zürich.

- Urs Marti-Brander: Arbeit – (k)ein Thema der politischen Philosophie?  
Wolfgang Rother: Jenseits von Langeweile und Müßiggang. Bemerkungen zu Kierkegaards Begriff der Arbeit.  
Simone Müller: Der Intellektuelle als Müßiggänger in der japanischen Literatur des frühen 20. Jahrhunderts. Natsume Sōseki und die Gruppe der *Yōyūha*.  
Ulrike Zeuch: Von Müßiggängern, Nichtstuern und anderem Gesindel. Zum Lob der Faulheit in der Literatur.  
Harald Bärtschi und Andreas Lienhard: «Jeder Arbeiter ist seines Lohnes wert». Rechtliche Schranken der Lohnfestlegung.

## 19 Wolfgang Rother: Ringvorlesungen 1987–2017

Werner M. Egli: Kinderarbeit – Beurteilung und Verurteilung in kulturvergleichender Perspektive.

Patricia M. Schiess Rütimann: Streik – Offene Fragen im Zeitalter der Informations- und Dienstleistungsgesellschaft.

Eli Alon und Daniel Richter: Schmerzen und Arbeitsunfähigkeit. Medizinische und forensische Aspekte.

Josette Baer: Ein Catch-22? Die slowakischen Sozialdemokraten zwischen nationaler Identität und internationaler Arbeitersolidarität (1905–1918).

### **Nicht veröffentlichte Vorlesungen**

Ursula Pia Jauch: Notizen aus dem Leben einer thrakischen Magd, oder: Arbeitet eine Philosophin?

Eckhard Deschler Erb: Homo Faber. Zwischen Heimarbeit und Manufakturwesen. Das Handwerk in den römischen Nordwestprovinzen.

Stephan Vavricka: Die menschliche Verdauung: die tägliche Schwerarbeit im Körper.

Alexandra Kleihues: Poetik der Arbeit nach 1945.

## **[15./12.] Herbstsemester 2014**

### **Vertrauen**

Josette Baer, Wolfgang Rother (Hg.): Vertrauen, Basel, Schwabe, 2015, 231, (1) Seiten (Schwabe interdisziplinär 7). – [Ringvorlesung der Privatdozierenden, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich, Herbstsemester 2014]. Publiziert mit Unterstützung der Hochschulstiftung der Universität Zürich, des Zürcher Universitätsvereins und der Vereinigung der Privatdozierenden der Universität Zürich.

Wolfgang Rother: Vertrauen als Existenzial. Einige vorläufige Notizen.

Matthias Neugebauer: (Erschüttertes) Gottvertrauen? Von der Alltäglichkeit und Unalltäglichkeit eines religiösen Grundphänomens.

Dominique Kuenzle: Weiß er, wovon er spricht? Vertrauen in das Wissen anderer.

Ulrike Zeuch: «... aber die Dichter lügen zu viel.» Zum Vertrauen in die Wahrheit der Literatur.

Michael Andermatt: Letales Glück. Vertrauen in den deutschen Idealismus. Gottfried Kellers Roman *Der grüne Heinrich* (1. Fassung 1854/55).

Clemens H. Cap: Kann man einem Computer vertrauen?



Michael Hässig: Kennen Tiere Vertrauen?

Iris Ritzmann: Vertrauen als Mittel zur Patientenbindung. Historische Blicke auf eine ärztliche Strategie.

Kyrill Schwegler und Eli Alon: Vertrauen in der Arzt-Patienten-Beziehung.

Josette Baer: Vertrauen ist nichts, Macht ist alles. Gustáv Husák – Versuch eines politischen Psychogramms.

Peter Seele und Chr. Lucas Zapf: Berechnendes Vertrauen in den blinden Glauben an den Markt. Eine Medienanalyse.

André C. Wohlgemuth: Vertrauensverlust in der Wirtschaft?

### **Nicht veröffentlichte Vorlesungen**

Stephan Vavricka: Kommunikation über Risiken als vertrauensbildende Massnahme – die Sicht eines Arztes.

Antoinette Weibel: Vertrauen und Kontrolle.

## **[16./13.] Herbstsemester 2015**

### **Verbrechen und Strafe**

Josette Baer, Wolfgang Rother (Hg.): Verbrechen und Strafe, Basel, Colmena, 2017, 216 Seiten (Colmena Perspektiven I). – [Ringvorlesung der Privatdozierenden, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich, Herbstsemester 2015]. Publiziert mit Unterstützung der Hochschulstiftung der Universität Zürich, der Privatdozenten-Stiftung der Universität Zürich, des Zürcher Universitätsvereins und der Vereinigung der Privatdozierenden der Universität Zürich.

Frank Ueberschaer: Auf der Suche nach der angemessenen Strafe. Perspektiven alttestamentlicher Literatur.

Marc Winter: Die Todesstrafe im kaiserlichen China und ihre Wahrnehmung im Westen.

Jan-Andrea Bernhard: Protestantische Inquisition? Die Bündner Synode in ihrem Auftrag «zu wysen, warnen, vermanen unnd straffen» (1537–2016).

Barbara von Orelli-Messerli: Ornament und Verbrechen. Adolf Loos' kontroverser Vortrag.

Erich Bryner: Fjodor Dostojewskis Roman *Verbrechen und Strafe*.

Josette Baer: Massenmord und Todesstrafe im kommunistischen Prag. Der Fall Olga Hepnarová.

## 21 Wolfgang Rother: Ringvorlesungen 1987–2017

Ulrike Zeuch: «Durften sie schiessen?» Maueropfer in der Literatur der DDR und der Nachwendezeit.

Wolfgang Rother: Ein Beitrag zur Humanisierung des Strafprozesses: Johann Christian Gottlieb Schaumanns *Ideen zu einer Kriminalpsychologie* (1792).

Jürg Berthold: ... oder Verzeihen. Überlegungen zu einer Philosophie der Vergebung.

### **Nicht veröffentlichte Vorlesungen**

Simone Müller: Von der Strafbarkeit des Übersetzens: der Fall Lady Chatterley in Japan.

Matthias Barton: Die rechtlich-ethische Verantwortung von Hochschulen und Politik am Beispiel von Andreas Grüntzig (1939–1985).

Christine Bartsch: Vom Verbrechen zur Strafe – CSI Zürich.

Urs Marti-Brander: Foucault – die Macht und die Frage nach der Legitimität des Strafens.

## [17./14.] **Herbstsemester 2016**

### **Terror, Angst und Schrecken**

Josette Baer, Wolfgang Rother (Hg.): Terror, Basel, Colmena, 2017, 204 Seiten (Colmena Perspektiven II). – [Ringvorlesung der Privatdozierenden, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich, Herbstsemester 2016]. Publiziert mit Unterstützung der Vereinigung der Privatdozierenden der Universität Zürich, der Hochschulstiftung der Universität Zürich und des Zürcher Universitätsvereins.

Wolfgang Rother: «Die absolute Freiheit und der Schrecken». Zur Dialektik der Revolution im Anschluss an Hegel.

Ulrike Zeuch: Terror in der Literatur des 21. Jahrhunderts.

Erich Bryner: Revolution und Terror. Nihilismus, Anarchismus und Marxismus im Russland des 19. Jahrhunderts.

Christian Koller: Fake News im Weltenbrand. Gewalt und Emotionen in der Propaganda des Ersten Weltkriegs.

Michael Hässig: Terror und biologische Waffen. Historische und kulturelle Perspektiven.

Udo Döbbling: Gewalt gebiert Gewalt. Beeinflussen Gene die Gewalttätigkeit und Gewalttätigkeit unsere Gene?

Josette Baer: Nach dem Terror die Angst. Der psychologische Alltag im Kommunismus.

Henriette Haas: Die gefährlichsten Sätze der Welt. Wie junge Menschen dazu verführt werden, sich gewalttätigen Gruppen anzuschliessen und in den Krieg zu ziehen.

Barbara von Orelli-Messerli: Sünden, Angst und Schrecken in Hieronymus Boschs malerischem Universum.

Werner M. Egli: Always connected. Ist Terror der Normalzustand jeder oralen Gesellschaft?

### **Nicht veröffentlichte Vorlesungen**

Margaret Jacques: Gott sehen: Die erschreckende Sicht der göttlichen Herrlichkeit in Texten und Bildern des alten Mesopotamien.

Jan-Andrea Bernhard: Das Ende des Stephansreiches und der Mythos von der Schreckensherrschaft der Türken.

Prasenjit Saha: Der Plural von «Anekdote» heisst nicht «Statistik».

Urs Marti-Brander: Die Schrecken des Bürgerkriegs in der griechischen Antike.

Stefan Hegemann: Teufelskreis Schwindel – Angst.

## **[18./15.] Herbstsemester 2017**

### **Lust und Leiden**

Josette Baer, Wolfgang Rother (Hg.): Lust und Leiden

Wolfgang Rother: Zur Ontologie von Lust und Leiden.

Ulrike Zeuch: Goethes *Trilogie der Leidenschaft*.

Barbara von Orelli-Messerli: Otto Dix – der Künstler, der alles sehen wollte.

Der Blick auf Leiden und Lust in der Neuen Sachlichkeit.

Christian Koller: Leiden und «Lust» in der Fremdenlegion.

Erich Bryner: Lust und Leiden in Tolstojs *Anna Karenina*.

Josette Baer: Politik und Mode in der sozialistischen Tschechoslowakei.

Marc Winter: Lust und Schmerz als sexuelle Konzepte? Warum es im vor-modernen China keinen Sadomasochismus gab.

Hubert John und Philipp Maletzki: Vom Frust zur Lust in der Urologie. Harninkontinenz und erektile Dysfunktion.

### **Nicht veröffentlichte Vorlesungen**

Iris Ritzmann: Wenn die Lust zum Leid wird – medizinhistorische Überlegungen zu Pathologisierung von Sexualität.

Stephan Vavricka: Fasten: die Grenzerfahrung zwischen Leiden und Lust.

23 Wolfgang Rother: Ringvorlesungen 1987–2017

Wolfgang Rother: Lust, Leiden, Schmerz, Krankheit und Tod. Existenzphilosophische Perspektiven.

Eli Alon: Mit Lust gegen das Leiden: Cannabis für die Schmerzbehandlung Lust.

conexus 1 (2018) 5–23

© 2018 Wolfgang Rother. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.003>

Prof. Dr. Wolfgang Rother, Universität Zürich, Philosophisches Seminar,  
Hirschengraben 56, 8001 Zürich

[wolfgang.rother@philos.uzh.ch](mailto:wolfgang.rother@philos.uzh.ch)

## Wolfgang Rother und Josette Baer

### Vorwort

---

Dass wir die Lust dem Leiden vorziehen, dass wir von Natur aus nach Lust streben und Schmerzen nach Möglichkeit zu vermeiden suchen, gilt als anthropologischer Gemeinplatz. Doch allem Anschein und unserer Intuition zum Trotz sind Lust und Leiden nicht unbedingt konträre Empfindungen oder kontradiktorische Begriffe. Die Wahrheit ist – wie so oft bei einfachen und unbestrittenen Dingen – komplexer und komplizierter. Wir gehen bekanntlich solchen Lüsten aus dem Weg, an deren Konsequenzen wir möglicherweise leiden, und sind umgekehrt ohne weiteres bereit, um späterer Lustempfindungen oder auch nur um der Schmerzvermeidung willen Schmerzen zu ertragen. Religiöse Menschen fasten, bussfertige Ordensleute geisseln sich, Priester und Stoiker üben sich in strenger Enthaltensamkeit – und sind glücklich. Marathonläuferinnen, Jogger und Kraftsportler quälen ihren Körper und fühlen sich gut dabei. Masochisten empfinden Lust, wenn ihnen Schmerzen zugefügt werden.

Nicht Lust *oder* Leiden, sondern Lust *und* Leiden: Die vorliegende erste Nummer von *conexus* enthält Aufsätze, die das Thema aus literaturwissenschaftlicher und kunstgeschichtlicher, historischer und politischer, kulturanthropologischer und medizinischer Perspektive beleuchten. Vorangestellt ist eine kurze Einleitung, in der Wolfgang Rother den Versuch einer ontologischen Bestimmung von Lust und Leiden und ihres Verhältnisses zueinander unternimmt.

Den Auftakt bildet Ulrike Zeuchs einfühlsame biographisch-philologische Lektüre von Goethes *Trilogie der Leidenschaft* (1827),

in der die dichterische Verarbeitung von Leiderfahrungen als mögliche Strategie ihrer Bewältigung untersucht wird. Wegleitend sind dabei die in Psychoanalyse und Literaturwissenschaft diskutierten Fragen, wie ein Mensch in der Retrospektive ein angemessenes Verhältnis zu eigenem Leid entwickeln kann, ob und wie es Goethe gelingt, durch die literarische Verarbeitung von persönlichen Enttäuschungen und Verletzungen zu einer versöhnlich-souveränen Haltung zur eigenen Vergangenheit zu gelangen, welches die adäquate Form der Darstellung von Leid ist, und inwiefern durch literarische Verdichtung Individuelles und Persönliches transzendiert und als Allgemeines mitteilbar gemacht werden kann.

Einen ähnlichen Ansatz verfolgt Barbara von Orelli-Messerli, die die Darstellung von Leiden und Lust im künstlerischen Werk von Otto Dix untersucht. Exemplarisch für den Blick der Neuen Sachlichkeit sind drei Gemälde von Otto Dix, in denen das Leiden der Menschen im Ersten Weltkrieg thematisiert wird: die beiden Gemälde *Kriegskrüppel* (1920) und *Schützengraben* (1923), die schon in der Weimarer Zeit als antipatriotisch und dann von den Nationalsozialisten als wehrkraftzersetzend diffamiert wurden und seit der Münchener Ausstellung *Entartete Kunst* von 1937 verschollen sind, sowie das Triptychon *Der Krieg* (1929/1932), das Otto Dix vor der Zerstörung durch die Nazis retten konnte. In einem Exkurs, der das Motiv des Krieges und des Leidens aufgreift, werden die Nietzsche-Darstellungen von Otto Dix diskutiert: die Gipsbüste des Philosophen (1912) und die Lithographie *Der Gekreuzigte (Nietzsche)* (1969). Beispielhaft für die Darstellung der Lust ist die *Grossstadt* (1927/1928), ein Triptychon, das die gesellschafts- und kulturkritische Haltung des Künstlers zu den sogenannten Goldenen Zwanziger Jahren zum Ausdruck bringt. Die Ambivalenz der Lust, ihr Kippen in Leiden, stellt Otto Dix im *Bildnis der Tänzerin Anita Berber* (1925) dar.

An den Ersten Weltkrieg schliessen sich motivisch die Kriege des französischen Kolonialimperialismus an. Den harten Kern der französischen Streitkräfte bildeten die Söldner der Fremdenlegion, deren Leiden und «Lust» in ihren unterschiedlichen Facetten

Christian Koller aus einer auf Selbstzeugnissen basierenden Alltags- und Innenperspektive untersucht. In Bezug auf das Leiden waren die Legionäre Opfer und Täter. Einerseits wurden sie schikaniert, unterlagen einem drakonischen Disziplinar- und Strafsystem und litten nicht nur physisch, sondern auch psychisch – die meisten Legionäre erlebten depressive Anfälle. Andererseits waren sie als Täter in Folter, Massaker und andere Grausamkeiten des Imperialkrieges involviert und fügten anderen Menschen schweres Leid zu. In Bezug auf die Lust der Legionäre werden ihre erotischen und sexuellen Beziehungen untersucht: die oft stabilen, eheähnlichen homosexuellen Verbindungen, die Frequentierung von Truppenbordellen und nordafrikanischen Bordellstädten und schliesslich die Liebesbeziehungen zu einheimischen Frauen.

Ein Klassiker der Weltliteratur steht im Mittelpunkt des Aufsatzes von Erich Bryner. Er bietet eine feinsinnige motivische Rekonstruktion des Themas «Lust und Leiden» in Tolstoj's *Anna Karenina*: das Leiden Annas in und an ihrer unglücklichen Ehe mit einem wenig empathischen, konservativen und karrierefixierten Angehörigen der Sankt Petersburger Grossbourgeoisie, ihr kurzes, aber von Anfang an fragiles und von zahlreichen Konflikten und Spannungen, tiefgreifenden Krisen und bitteren Leiderfahrungen durchzogenes Glück in der Liebesaffäre mit Graf Vronskij und schliesslich ihr verzweifelter Suizid.

Der Beitrag von Josette Baer führt uns in den Alltag der sozialistischen Tschechoslowakei zwischen 1945 und 1989. In einer kultur- und sozialgeschichtlichen, mit zahlreichen Abbildungen illustrierten Studie geht die Autorin den vielfältigen politischen Einflüssen auf die Mode, das Frauenbild und den *life style* in den Epochen des Stalinismus, der Entstalinisierung und der Zeit nach dem Prager Frühling nach. Mode war im Kalten Krieg stets auch ein identitätsstiftendes Moment des politisch-sozialen Systems. In der systemvergleichend angelegten Studie werden am Leitfaden der amerikanischen Modezeitschrift *Vogue* auf der einen Seite und tschechoslowakischen Frauenzeitschriften und Werbeplakaten auf der anderen Seite die Entwicklungen der Mode unter kapitalistisch-

marktwirtschaftlichen und staatlich-planwirtschaftlichen Bedingungen dargestellt und untersucht.

Vom modernen europäischen in den vormodernen asiatischen Osten: Marc Winter sichtet die altchinesische philosophische und erotische Literatur auf die Okkurenz als sadistisch oder masochistisch zu deutender sexueller Konzepte oder Praktiken und sucht nach einer kulturhistorischen Erklärung dafür, warum – zumal angesichts eines jenseits moralischer Kategorien geführten Sexualdiskurses – der Sadomasochismus im vormodernen China, auch wenn er gelegentlich praktiziert worden zu sein scheint, keine signifikante sexuelle Vorliebe war. Allerdings kannte das alte China durchaus die Verbindung von Lust und Schmerz, und zwar in der konfuzianischen Kindespietät, die in der Kaiserzeit als höchste Tugend galt und in teilweise bizarren Geschichten exemplifiziert wurde.

Den Abschluss bildet ein urologischer Beitrag von Hubert John und Philipp Maletzki über das Leiden von Frauen und Männern an den tabuisierten und von komplexen Schamgefühlen begleiteten Erkrankungen an Harninkontinenz und erektiler Dysfunktion, in dem die unterschiedlichen – konservativen, medikamentösen, apparativen und operativen – Therapiemethoden diskutiert werden.

Am Anfang dieser ersten Nummer von *conexus* stand die letzte – Näheres zu den Umständen im Editorial – in dieser Form veranstaltete Ringvorlesung der Privatdozentinnen und Privatdozenten, Titularprofessorinnen und Titularprofessoren der Universität Zürich, die im Herbstsemester 2017 unter dem Titel «Lust und Leiden» unter der organisatorischen Ägide von Josette Baer durchgeführt wurde. Die vorliegenden Beiträge wurden von Fachleuten in einem anonymen Peer-Review-Verfahren begutachtet und von Wolfgang Rother editorisch betreut, lektoriert und redaktionell bearbeitet.

An dieser Stelle seien diejenigen Vorlesungen erwähnt, die die Kolleginnen und Kollegen aus unterschiedlichen Gründen nicht publizieren wollten. Es waren dies die Vorträge der Medizinhistorikerin Iris Ritzmann, «Wenn die Lust zum Leid wird – medizin-



historische Überlegungen zu Pathologisierung von Sexualität», des Gastroenterologen Stephan Vavricka, «Fasten: die Grenzerfahrung zwischen Leiden und Lust», des Schmerzmediziners Eli Alon, «Mit Lust gegen das Leiden: Cannabis für die Schmerzbehandlung», und des Theologen und Kirchenhistorikers Jan-Andrea Bernhard, «Auftrag und Selbstverständnis erweckter Pietistinnen. Leiden für das Evangelium und Lust in Gott». Letztere Vorlesung musste wegen Krankheit leider ausfallen. In die Bresche sprang Wolfgang Rother mit einem kurzfristig aus bereits andernorts veröffentlichten Gedanken zusammengestellten Vortrag zu «Lust, Leiden, Schmerz, Krankheit und Tod. Existenzphilosophische Perspektiven».

Zum Schluss ein ganz herzlicher Dank: Er gilt den Kolleginnen und Kollegen für ihre Mitwirkung an der Ringvorlesung und die Überarbeitung ihrer Texte für die Publikation, dem Leiter Open Access der Hauptbibliothek der Universität Zürich, Christian Fuhrer, für die kompetente Beratung bei der Gründung der Zeitschrift *conexus*, dem Team der Plattform HOPE (Hauptbibliothek Open Access Environment), insbesondere André Hoffmann für den professionellen technischen Support und Margit Dellatorre für die nützlichen Empfehlungen zur Gestaltung der Metadaten, und dem Dekanat der Philosophischen Fakultät und der Hochschulstiftung der Universität Zürich sowie der Privatdozenten-Stiftung der Universität Zürich für die grosszügige Finanzierung der Publikationsaufwände.

*conexus* 1 (2018) 24–28

© 2018 Wolfgang Rother und Josette Baer. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/ nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.004>

Prof. Dr. Wolfgang Rother, Universität Zürich, Philosophisches Seminar, Hirschengraben 56, 8001 Zürich

[wolfgang.rother@philos.uzh.ch](mailto:wolfgang.rother@philos.uzh.ch)

Prof. Dr. Josette Baer, Universität Zürich, Philosophisches Seminar, Zürichbergstrasse 43, 8044 Zürich

[baer@philos.uzh.ch](mailto:baer@philos.uzh.ch)

## Wolfgang Rother

### Zur Ontologie von Lust und Leiden

---

#### I.

Lust und Leiden sind Empfindungen und als solche subjektiv. Der griechische Ausdruck für Lust, ἡδονή, und das zugehörige Adjektiv, ἡδύς, lateinisch *suavis* und althochdeutsch *suozī*, süß, verweisen in den Bereich des Geschmacks und des Geruchs – bei Homer, um ein frühes Zeugnis zu erwähnen, beispielsweise des angenehm süß duftenden Weines.<sup>1</sup> Leiden, lateinisch *patior* mit der Substantivierung *passio* oder griechisch πάσχω, ist das Erleben, Erfahren und Erleiden dessen, was mir zustösst oder widerfährt – bei Homer steht in einem Vers über die griechischen Krieger die Differenz zum Tun und Handeln im Blick,<sup>2</sup> nicht zur Lust, die sich diesbezüglich nicht notwendig vom Leiden unterscheidet, denn auch Angenehmes, auch eine Lustempfindung kann durchaus passiv erfahren werden, doch ist Leiden im Unterschied zur Lust negativ konnotiert und bezeichnet insbesondere das Erdulden eines Übels.

<sup>1</sup> ὥς εἰπὼν ἐν χειρὶ τίθει δέπας ἡδέος οἴνου, «also sprach er, und reicht' ihr den Becher voll duftenden [wörtlich: süßenden] Weines» Hom. Od. 4,51; ἀτὰρ αἶγεον ἄσκον ἔχον μέλανος οἴνοιο, ἡδέος, «einen ziegenledernen Schlauch auf der Achsel, voll schwarzen süßenden Weines» Hom. Od. 9,196–197 (übers. von Johann Heinrich Voss).

<sup>2</sup> ὅσσ' ἐρξάν τ' ἐπαθόν τε καὶ ὅσσ' ἐμόγησαν Ἀχαιοί, «alles was sie getan und erduldet im mühsamen Kriegszug» Hom. Od. 8,490 (übers. von J. H. Voss).

Lust ist also ursprünglich die durch den Geschmacks- oder Geruchssinn, aber auch durch Tastsinn, Gehör und Sehen vermittelte angenehme Empfindung, die wir, wenn sie nicht das physische, sondern das psychische Erleben betrifft, als Freude bezeichnen. Leiden hingegen ist die Empfindung, die sich einstellt, wenn wir etwas Unangenehmes erleben, wenn uns körperlicher oder seelischer Schmerz zugefügt wird.

Als subjektive Empfindungen sind Lust und Leiden unmittelbar erleb- und erfahrbare, aber nicht adäquat mitteilbar. Wenn ich sage, dass ich Lust empfinde oder dass ich leide, werde ich zwar verstanden, weil alle Menschen Lust und Leiden empfinden können beziehungsweise ebenfalls sagen, dass sie solche Empfindungen haben, aber die anderen Menschen wissen nicht, wie sich meine Lust und mein Schmerz anfühlen, genauso wenig, wie ich je werde erfahren können, was ein anderer Mensch empfindet, wenn er sagt, dass er sich über etwas freue oder physisch beziehungsweise psychisch leide. Diese genuine Subjektivität von Lust und Leiden scheint gegen ihre ontologische Dignität zu sprechen. Wenn ich daher dennoch von einer «Ontologie von Lust und Leiden» spreche, will ich damit sagen, dass nicht nur der Gegenstand von Erkenntnis und Empfindung ein Seiendes ist, sondern auch Bewusstsein, Erkenntnis und Empfindung, die als Seiendes in einem psychophysischen Prozess «in die Gesamtsphäre des Seienden eingebettet» sind und insofern wahr sind, als sie einen «Wahrheitskern» haben und «Zeugnis» ablegen «von einem wirklichen seienden Objekt».<sup>3</sup>

Was in den folgenden Bemerkungen zur Ontologie von Lust und Leiden versucht wird, ist eine grobe Skizzierung der komplexen Grundstrukturen und Einteilungen dieser Empfindungen. Nach kurzen Hinweisen zur Etymologie und Sprachgeschichte werden Lust und Leiden aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet. Zunächst wird in einer semantisch-sprachanalytischen

<sup>3</sup> Vgl. Nicolai Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis (1921), Berlin <sup>5</sup>1965, 393–403 (52. Kapitel. Der ontologische Sinn der Empfindung), hier 394 u. 396.

Annäherung untersucht, welche Empfindungen wir haben, wenn wir in verschiedenen Kontexten und Situationen von Lust und Leiden sprechen. Dabei werden unterschiedliche Gestalten und Facetten dieser Empfindungen thematisiert. Schliesslich werden der ontologische Status sowie das ontologische Ineinander-verschlungen-sein von Lust und Leiden in verschiedenen Konstellationen diskutiert.

## II.

Auf den griechischen Begriff ἡδονή, seinen etymologisch-semanticen Kontext und seine Herkunft aus dem Gustatorisch-Kulinarischen und Olfaktorischen wie auch die Ausweitung auf alle Bereiche angenehmer sinnlicher Empfindungen haben wir bereits hinwiesen. In hellenistischer Zeit, namentlich im *Neuen Testament*, stehen bei ἡδονή, wenn sie in gleichem Atemzug mit den sinnlichen Begierden, ἐπιθυμίας, genannt wird, zweifellos auch die negativ konnotierte Wollust und Geschlechtslust im Blick.<sup>4</sup> Dass das deutsche Wort Lust im neutestamentlichen Kontext weitgehend auf sexuelle Lust reduziert wird, dürfte auf Luthers Übersetzung von ἐπιθυμία mit Lust statt mit Begierde zurückzuführen sein,<sup>5</sup> was sich bis ins evangelische Liedgut des 17. Jahrhunderts

<sup>4</sup> Ἦμεν γάρ ποτε καὶ ἡμεῖς ἀνόητοι, ἀπειθεῖς, πλανώμενοι, δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις, ἐν κακίᾳ καὶ φθόνῳ διάγοντες, στυγητοί, μισοῦντες ἀλλήλους. Tit 3,3. In der Wittenberger Ausgabe des *Neuen Testaments* (1545) übersetzt Luther δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις mit «dienend den luesten und mancherley wol-luesten».

<sup>5</sup> Luther übersetzt ἐπιθυμία mit Lust, beispielsweise Röm 7,7 u. 7,8; Gal 5,16 u. 5,24 (σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις, «samt den luesten vnd begirden»); Eph 4,22; 2Tim 2,22; Tit 2,12 u. 3,3 (wo ἡδονή mit Wollust übersetzt wird), 2Petr 1,4; 2,10 u. 2,18; 1Joh 2,16 u. 2,17. Entsprechend auch Jacob und Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1854–1960, XII 1314–1316: Lust als «heftiges verlangen, begierde» mit dem Hinweis, dass «die bibel die lust in beziehung zur sünde bringt» und der ebenfalls dieser Perspektive zu verdankenden

fortpflanzt, wo die Lust der Inbegriff eines weltlichen, gottabgewandten und sündigen Lebens ist.<sup>6</sup>

Sprachgeschichtlich geht «Lust», gotisch *lustus*, wahrscheinlich auf griechisch *λά(σ)ω*, packen, ergreifen, wollen, und lateinisch *lascivus* zurück.<sup>7</sup> Das Wort bedeutet soviel wie lose, locker, zunächst im Sinne eines harmlos-neckischen Schäkerns, dann aber auch im Sinne von übermütig, zügellos und geil, also bereits dessen, was wir heute unter «lasziv» verstehen.<sup>8</sup> So lässt sich aus der sprachgeschichtlichen Betrachtung Lust als ein Wollen und Begehren deuten, das unterschiedliche Stufen und Facetten vom scherzendspielerischen Getändel bis hin zum Exzess der Unbeherrschtheit, Zügellosigkeit und Laszivität umfasst. Diese auf das griechische *λά(σ)ω* zurückgehende Verwandtschaft von Lust und Wollen oder Wille wurde auf die romanischen Sprachen vererbt. Das Verb *volo*, wollen, willens sein, begehren, wünschen, kennt zwei unterschiedliche Substantive: die *voluntas* als den Willen, der eine geistige Richtung bezeichnet und speziell den eigenen, freien und guten Willen, und die *voluptas*, die nicht nur das Vergnügen, den Genuss und die Lust im guten wie üblen Sinne bezeichnet, sondern auch den Hang zum sinnlichen Vergnügen, in dem der Wille nicht mehr frei, sondern gewissermassen triebgesteuert und insofern fremdbestimmt ist.<sup>9</sup> Vergleichbare Differenzen und Verbindungen kennt auch das Italienische: Das von *volere*, wollen, abgeleitete Substantiv *voglia* ist die Lust auf etwas, das Begehren und namentlich die sexuelle Begierde, wie denn auch das Adjektiv *voglioso*, lüstern, in

Information, dass die Pluralform Lüste «seit alters gern zur bezeichnung heftiger und mannigfaltiger sinnenreize» stehe.

<sup>6</sup> «Die Lust, die unser Fleisch ergötzt, / Die zeucht uns nach der Höllen, / Und was die Welt für Freude schätzt, / Pfl egt Seel und Geist zu fällen / Und ewiglich zu quälen.» Paul Gerhard: O Gott, mein Schöpfer, edler Fürst (1647), in: Dichtungen und Schriften, hg. und textkritisch durchgesehen von Eberhard von Cranach-Sichart, München 1957, 159.

<sup>7</sup> Grimm, XII 1314.

<sup>8</sup> Karl Ernst Georges: Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Hannover 1913–1918, s.v. *lascivus*.

<sup>9</sup> Georges, s.v. *volo* [2], *voluntas*, *voluptas*.

den gleichen Kontext des Libidinösen gehört, während die *volontà* wie im Lateinischen den freien Willen bezeichnet. Während *voglia* die Lust auf etwas bezeichnet (*avere voglia di qualcosa*), wird die Lust oder das Gefallen an etwas *piacere*, von lateinisch *placeo*, genannt, eine Differenz, die auch das Englische kennt, wo die Verwendung von *lust* auf die sinnliche und sexuelle Begierde eingeschränkt ist, während das romanische Lehnwort *pleasure* Lust im Sinne von Vergnügen, Freude und Gefallen bedeutet.<sup>10</sup>

Die Sprachgeschichte des Wortes «Leiden» oder «leiden» wartet mit einer kleinen Überraschung auf. Im Gotischen, Altsächsischen, Angelsächsischen und Altnordischen bedeutet das Verb nämlich «gehen», «reisen» und besonders «mit dem Schiff fahren», während es erst im Althochdeutschen, das heisst in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts, auch im heutigen Sinne von «dulden» verwendet wird.<sup>11</sup> Eine Spur in den lebensweltlichen Kontext dieser Bedeutungsverschiebung legt die Etymologie von «Elend», das ursprünglich das Wohnen im Ausland und das damit verbundene Leiden in der Fremde, das Heimweh, bezeichnete.<sup>12</sup>

Paradigmatisch für den intransitiven Gebrauch des Verbs ist das Leiden Christi, das passive Erdulden von Not und Schmerz im Gegensatz zum aktiven Handeln.<sup>13</sup> Hier steht wiederum die Differenz von *patior*, ein Leiden über sich ergehen lassen, und *passio* auf der einen Seite und *ago*, etwas durch das Handeln in Bewegung setzen, und *actio* auf der anderen Seite im Blick. Das schliesst indes nicht aus, dass auch das Tätigsein mit Leiden verbunden ist. Und umgekehrt kennt die deutsche Sprache nicht nur «leiden» in passiver Bedeutung, sondern auch im aktiven Sinn von lieb- und gernhaben, wenn ich beispielsweise sage, dass ich jemand oder etwas gut leiden mag oder eben nicht leiden kann.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Vgl. W. Rother: Lust. Perspektiven von Platon bis Freud, Basel 2010, 8–9.

<sup>11</sup> Grimm, XII 658.

<sup>12</sup> Grimm, III 406.

<sup>13</sup> Grimm, XII 659 u. 666–667.

<sup>14</sup> Vgl. Grimm, XII, 662–664.

Eine weitere überraschende Wende nimmt das archetypische Leiden, das heisst die Passion Christi als Inbegriff höchster Tugend, mit der wahrscheinlich im 17. Jahrhundert erfolgten Bildung des Kollektivbegriffs «Leidenschaft», mit dem die französische *passion* und die italienische *passione dell'animo* übersetzt wurden und der seit dem 18. Jahrhundert eine «heftige Seelenregung» bezeichnet, «deren Grund eine drängende sinnliche Begierde ist»,<sup>15</sup> die für Kant ganz und gar keine Tugend, sondern «ein wahres Laster» darstellt.<sup>16</sup> Der Bedeutungswandel der Passion von der höchsten Tugend zum genuinen Laster und vom Leiden zur Leidenschaft zeigt, wie fließend die Grenzen sind zwischen den Sphären des Leidens und der Lust, deren Ineinander-verschlungen-sein Goethe nach der Erfahrung einer Liebe, die unerwidert blieb, in seiner *Trilogie der Leidenschaft* zum Ausdruck bringt: «Die Leidenschaft bringt Leiden!»<sup>17</sup>

### III.

Im sprachgeschichtlichen Stamm des Wortes Lust,  $\lambda\acute{\alpha}(\sigma)\omega$  im Sinne von packen, ergreifen, wollen, und in der Semantik von ῥηδονί, jener «süssen» Empfindung, die wir Lust nennen, sind zwei Grundbedeutungen von Lust angelegt, die Lust *auf* etwas und die Lust *an* etwas, die ich andernorts als intentionale und aktual-performative Lust bezeichnet habe.<sup>18</sup> Die Lust-auf gründet in einem Bedürfnis, also in einem Mangel, der in der Regel als Schmerz empfunden wird, und äussert sich in einem Begehren,

<sup>15</sup> Grimm, XII 670.

<sup>16</sup> Kant: *Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe, VI 408.

<sup>17</sup> Goethe: *Werke*, Hamburger Ausgabe, I 385. Vgl. auch den Aufsatz von Ulrike Zeuch: *Goethes Trilogie der Leidenschaft*, in der vorliegenden Nummer von *conexus*, 45–64.

<sup>18</sup> W. Rother: *Lust*, 9; ders.: *Genießen und Genuss. Annäherungen an ein Phänomen menschlicher Existenz*, in: Lothar Kolmer, Michael Brauer (Hg.): *Hedonismus. Genuss – Laster – Widerstand?*, Wien 2013, 15–28, hier 20.

das auf die Befriedigung jenes Bedürfnisses gerichtet ist. Was ich im Prozess der Befriedigung des Bedürfnisses empfinde, ist aktual-performative Lust. Dieser Lustprozess endet im Moment der Befriedigung des Bedürfnisses: Ist der Hunger gestillt, der Durst gelöscht, der sexuelle Höhepunkt erreicht, ist also die intentionale Lust am Ziel angekommen, empfinden wir nicht mehr, was wir im Deutschen als Lust, sondern das, was wir als Zufriedenheit oder Wohlbefinden bezeichnen.

Dieses Ziel benennt Epikur hingegen explizit als Lust, nämlich als *καταστηματική ἡδονή*, katastematische oder statische Lust, im Unterschied zur *ἡδονή ἐν κινήει*, zur Lust in Bewegung oder kinetischen Lust.<sup>19</sup> Die kinetische Lust umfasst die Phasen der intentionalen und der aktual-performativen Lust, das Begehren und den Genuss bei der Befriedigung des Bedürfnisses, die beide eine Bewegung darstellen, welche in der katastematischen Lust endet, jenem Zustand der Ruhe, in dem wir uns befinden, wenn die als Schmerz empfundene Lust-auf im Prozess der Lust-an befriedigt worden ist. Die katastematische Lust ist also zugleich das Ziel und das Ende der Lust. Wird dieses Ziel überschritten, schlägt Lust in Unlust oder Schmerz um. So wie am Anfang der Schmerz als Empfindung des unbefriedigten Bedürfnisses stand, stellen sich ebenfalls Schmerz, Unlust und Überdruß ein, wenn ich zu viel des Guten genossen habe.<sup>20</sup>

Angesichts der von Epikur geltend gemachten Differenz zwischen kinetischer und katastematischer Lust stellt sich die Frage, ob es auch so etwas wie kinetisches und katastematisches Leiden gebe. In gewisser Weise finden sich Analogien zu dieser Differenz in den von mir andernorts diskutierten Unterschieden zwischen aktuellem und habituellem Leiden sowie zwischen dem durch etwas Bestimmtes und dem grundlosen, durch nichts (oder das Nichts) ausgelösten Leiden an existentieller Lebensunlust, die

<sup>19</sup> Diog. Laert. 10,136.

<sup>20</sup> Vgl. dazu W. Rother: Facetten der Unlust, in: *Figurationen. Gender – Literatur – Kultur* 15/2 (2014) 16–30, hier 18 u. 20–21.



Menschen in den Suizid treiben kann.<sup>21</sup> Aktuelles und temporäres, zeitlich begrenztes Leiden wie auch das Leiden, das eine konkrete Ursache hat, sind in gewisser Hinsicht kinetisches Leiden. Dieses kann sich im Prozess des Leidens steigern, aber aktuell-temporäres Leiden geht vorüber und findet ein Ende. Wenn die Ursache des Leidens etwas Bestimmtes ist, kann die Ursache bekämpft werden. Leiden hingegen, das habituell ist, das Leiden an der Existenz, das keine konkrete Ursache hat, jene existentielle Leere, jener «ennui», dem Baudelaire in den *Fleurs du mal*, oder jener Lebenssekel, dem Sartre in *La Nausée* literarischen Ausdruck verliehen hat, sind katastematische Grundbefindlichkeiten.

Zurück zur katastematischen *Lust*, die wir als das Ende der Lust bezeichnet haben. Es gibt gleichwohl noch eine Lust nach diesem Ende der Lust, nämlich die Lust, die aus der Sphäre der Empfindung in die des Bewusstseins gehoben wird. Im Prozess der aktual-performativen Lust empfinden wir nicht nur Lust, sondern wir sind uns bewusst, dass wir Lust empfinden. Dank diesem Bewusstsein können wir sagen, dass wir (etwas) geniessen. Insofern geniessen wir nicht mit unseren Sinnesorganen, sondern mit unserem Geist. Es gibt daher auch kein bewusstloses Geniessen. Vielmehr ist das Geniessen ein Phänomen des Bewusstseins, das die sinnliche Lustempfindung nicht nur vergegenwärtigt und damit steigert, sondern auch aufbewahrt und erinnerbar macht, so dass die Erinnerung an empfundene sinnliche Lust ebenso mit Lustempfindungen verbunden ist und als wirklicher Genuss erlebt wird wie die erinnerte Lust selbst. Ich habe andernorts mit Bezug auf das, was Sisyphos in der Interpretation von Camus als «Stunde des Bewusstseins» erfährt,<sup>22</sup> dafür argumentiert, dass Genuss nicht nur vom Bewusstsein derjenigen, die geniessen, *begleitet wird*, sondern in diesem Bewusstsein, das heisst dem bewussten Erleben von Lustempfindungen *besteht*.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Ebd., 17–18 u. 21–23.

<sup>22</sup> Albert Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, übers. von Vincent von Wroblewsky, Reinbek bei Hamburg 1999, 157.

<sup>23</sup> Vgl. W. Rother: *Genießen und Genuss*, 21–22.

Dass es die Vorstellung selbst ist, die wir als lustvoll erleben, und nicht die in der Vergangenheit erlebte, also die erinnerte Lustempfindung, hat Gustav Theodor Fechner mit Blick auf Inhalte lustvoller Vorstellungen gezeigt, die weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart, sondern in der Zukunft liegen und insofern gar keine wirklich erlebten Lustempfindungen sein können.<sup>24</sup> Dass nicht die zukünftige Lust im Moment, in dem ich sie mir vorstelle, lustvoll ist, sondern die Vorstellung selbst, und dass diese lustvolle Vorstellung stärker als real empfundenes Leiden sein kann, hat Fechner an Fällen aufgezeigt, in der die zukünftige Lust gar nicht mehr empfunden werden konnte, da das Leiden zum Tod führte.

Lustvoll für den Soldaten Marcus Curtius, der der bei Titus Livius überlieferten Sage zufolge sein Leben opferte, um seine Vaterstadt Rom zu retten,<sup>25</sup> war nicht die erhoffte Rettung Roms oder der erwartete mögliche Nachruhm, der ebenso unsicher war wie die Rettung Roms und dessen er sich, wenn er tatsächlich eingetreten wäre, gar nicht hätte erfreuen können, sondern es waren einzig die Vorstellung von der Rettung Roms und der Gedanke an den eigenen Ruhm, die für ihn lustvoll waren. Ebenso empfand Christus die Vorstellung, dass er durch sein Leiden und Sterben die Menschheit erlösen wird, als lustvoll, nicht das dadurch bewirkte Heil der Welt selbst.<sup>26</sup> Insofern ist es nicht die «Vorstellung

<sup>24</sup> Vgl. Gustav Theodor Fechner: Ueber das Lustprincip des Handelns, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Neue Folge 19 (1848) 1–39, 163–194, hier 5 u. 17–18. Dazu W. Rother: «Vorstellung der Lust oder Lust der Vorstellung», in: ders.: Lust, 140–142; ders.: Hedonismus und Ästhetik. Bemerkungen zu Gustav Theodor Fechner, in: Leitmotiv. Topics in Aesthetics and in Philosophy of Art. Motivi di estetica e di filosofia dell'arte, n.s. 0 (2010) 71–87, hier 83–84

[www.ledonline.it/leitmotiv/Allegati/Leitmotiv-2010-0-Rother.pdf](http://www.ledonline.it/leitmotiv/Allegati/Leitmotiv-2010-0-Rother.pdf);

ders.: An den Grenzen hedonistischer Lebenskunst. Leiden, Schmerz, Trauer, Krankheit und Tod, in: Lothar Kolmer, Michael Brauer (Hg.): Hedonismus leben. Der «gelungene Tag» in Geschichte und Gegenwart, Wien 2016, 29–40, hier 36–37.

<sup>25</sup> Liv. ab urbe condita 7,6.

<sup>26</sup> Vgl. G. Th. Fechner: Ueber das Lustprincip des Handelns, 6–7.

der Lust», die unser Handeln motiviert, sondern die «Lust der Vorstellung».<sup>27</sup>

In Bezug auf Schmerz und Leiden sind die Erinnerung an erfahrenes Leid oder die Vorstellung zukünftigen Schmerzes in ähnlicher Weise wirksam, wobei die Vorstellung des Leidens und das Leiden an einer Vorstellung ineinander verschränkt sind. Die Erinnerung an das traumatisierende Erlebnis wird als wirklicher Schmerz erfahren, wie auch die Vorstellung eines Schmerzes oder Leidens, das die Zukunft betrifft und mich insofern gar nicht unmittelbar affiziert, ein Gefühl der Angst hervorruft, an dem ich wirklich leiden kann.

Die oben geltend gemachte Differenz zwischen intentionaler und aktual-performativer Lust lässt sich in analoger Weise bei der Unlust beobachten.<sup>28</sup> Intentionale Unlust ist das zielbewusste Nichtbegehren von etwas und äussert sich in einem aversiven Reflex, der – wie die Lust auf etwas – unterschiedlich stark ausgeprägt sein kann. Er reicht vom Keine-Lust-auf-etwas-haben bis hin zum Ekel vor etwas und Angewidert-sein von etwas. Das negative Pendant zur aktual-performativen Lust ist die Frustration, die wir empfinden, wenn die intentionale Lust nicht zum Ziel gelangt, wenn uns das Begehrte verweigert wird oder wenn der Prozess der Lustbewegung abgebrochen wird.

Das Leiden hingegen kennt die Differenz zwischen intentional und aktual-performativ nicht. Leiden als Erdulden physischer und psychischer Schmerzen ist ausschliesslich aktual-performativ. Das Ende des Leidens kann gewollt werden, aber nur durch Aufgabe jener das Leiden kennzeichnenden Passivität, indem der Leidende das Ende seines Leidens will, es nicht wie der leidende Christus in seinem Willen zum Leiden erträgt und erduldet, sondern indem er dagegen protestiert und rebelliert. Für Nietzsche ist das Leiden das eigentliche Lebenselixier, die Antriebskraft zum Leben.<sup>29</sup> Das

<sup>27</sup> Ebd., 17–18 u. 29.

<sup>28</sup> Vgl. W. Rother: Facetten der Unlust, 19.

<sup>29</sup> «Die normale Unbefriedigung unsrer Triebe z.B. des Hungers, des Geschlechtstrieb, des Bewegungstrieb, enthält in sich durchaus noch

Leiden «stärkt den Willen zur Macht».<sup>30</sup> Was Nietzsche hier als Wille zur Macht bezeichnet, ist nichts anderes als die intentionale Lust, jener Wille zur Lust, der Leiden und Schmerz überwinden will. Lust ist für Nietzsche mit dem «Gefühl der Macht» und dem «Bewußtsein der Macht» verbunden und setzt Unlust und Leiden voraus.<sup>31</sup> Insofern sind Lust und Leiden Antagonisten – der Wille zur Lust ist der Wille, dass das Leiden aufhöre.

#### IV.

Und wenn das Leiden aufhört, empfinden wir Lust. Genau diese These vertritt Pietro Verri. Lust ist in seiner Perspektive nichts anderes als das, was wir empfinden, wenn Schmerz und Leiden plötzlich aufhören.<sup>32</sup> Er stellt damit die Ontologie von Lust und Leiden auf den Kopf. Jedes Gute hat für ihn seine Wurzel in einem Übel.<sup>33</sup> Dies bedeutet eine Dementierung der plotinisch-

nichts Herabstimmendes; sie wirkt vielmehr agacierend auf das Lebensgefühl, wie jeder Rhythmus von kleinen schmerzhaften Reizen es stärkt [...]: diese Unbefriedigung, statt das Leben zu verleiden, ist das große Stimulans des Lebens.» Friedrich Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente* (1887–1889) 11 [76], in: *Kritische Studienausgabe*, XIII 38.

<sup>30</sup> Ebd. 11 [77], XIII 38.

<sup>31</sup> «Die Lust tritt auf, wo Gefühl der Macht / Das Glück in dem herrschend gewordenen Bewußtsein der Macht und des Siegs», ebd. 14 [70], XIII 254; «Lust als Machtgefühl (die Unlust voraussetzend)», ebd., (1885–1887) 5 [64], XII 209.

<sup>32</sup> Pietro Verri: *Discorso sull'indole del piacere e del dolore* (1781), in: *I «Discorsi» e altri scritti degli anni Settanta*. Edizione Nazionale, III Roma 2004, 63–152, vgl. hier 84–86, 104 u. 146–147.

<sup>33</sup> «ogni bene nel mondo ha la sua radice nel male» P. Verri: *Discorso sull'indole del piacere e del dolore*, 137. Vgl. hierzu generell W. Rother: *La maggiore felicità possibile. Untersuchungen zur Philosophie der Aufklärung in Nord- und Mittelitalien*, Basel 2005, 88–97, bes. 91–92 u. 95–96; ders.: «Il dolore è il principio motore di tutto l'uman essere». Pietro Verri e Cesare Beccaria al di là della felicità, in: Piero Giordanetti, Giambattista Gori, Maddalena Mazzocut-Mis (a cura di): *Il secolo dei Lumi e l'oscuro*, Milano, Udine 2008, 71–84, hier 73–77; ders.: *Lust,*

augustinischen Ontologie, die dem Übel (κακόν, *malum*) und damit auch dem Leiden und dem Schmerz, der Krankheit und dem Tod jegliche ontologische Dignität abspricht, indem sie diese Phänomene als «Beraubung» (στέρησις, *privatio*), als Seinsdefizite und letztlich als Nichtsein fasst<sup>34</sup> – einer Ontologie, die das westliche philosophische Denken bis in die Neuzeit bestimmt hat und die erst von Hegel und Adorno überwunden wurde.<sup>35</sup>

Gottes Schöpfung ist für Verri also nicht, wie das jüdisch-christliche Denken voraussetzt, gut und wie es die Litanei von Genesis 1 geltend macht, am Schluss sogar «sehr gut».<sup>36</sup> Vielmehr sind für ihn das Übel, das Leiden und das Unbehagen (*mal essere*) jenes Sein, das die Grundbefindlichkeit des Menschen in der Welt kennzeichnet<sup>37</sup> – jenes *Unbehagen in der Kultur*, das Freud diagnostiziert, weil das durch den jüdisch-christlichen Schöpfungs-optimismus aufgestellte «Programm des Lustprinzips, das den Lebenszweck setzt», nicht realisierbar ist, da «die Absicht, dass der Mensch ‹glücklich› sei, [...] im Plan der ‹Schöpfung› nicht enthalten ist».<sup>38</sup>

76–94, bes. 84–88; ders.: An den Grenzen hedonistischer Lebenskunst, 32–34; ders.: Facetten der Unlust, 23–28.

<sup>34</sup> τὸ κακὸν [...] ἐν ἀπουσίᾳ παντὸς ἀγαθοῦ ἰδραλλόμενον [...] στέρησις Plot. enn. I 8 [51],1; «malum non esse nisi privationem boni usque ad quod omnino non est» Aug. conf. 3,12: «malumque [...] non est substantia, quia, si substantia esset, bonum esset» Aug. conf. 7,18.

<sup>35</sup> Die einschlägigen Werke sind Hegels *Wissenschaft der Logik* (1812–1816), in der die Negativität Motor der Bewegung des Begriffs ist, auch wenn sie in der Bewegung immer aufgehoben wird, und Adornos *Negative Dialektik* (1966), die eine Ontologie der Negativität ohne Hegels die christliche Heilsgeschichte reflektierende Versöhnungsdynamik begründet.

<sup>36</sup> Der Schlussvers lautet: «Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.» Gen 1,31.

<sup>37</sup> P. Verri: Discorso sull'indole del piacere e del dolore, 107. Verri bezieht sich hier explizit auf Locke und zitiert den englischen Ausdruck «uneasiness»; vgl. John Locke: An Essay concerning Human Understanding, ed. P. H. Nidditch, Oxford 1975, II, XXI, 31–57.

<sup>38</sup> Sigmund Freud: Das Unbehagen in der Kultur, Studienausgabe, IX 208.

Auch wenn Verri nach seiner Analyse von Lust und Leiden der Menschen in der Welt die traurige Bilanz zieht, dass bei jedem Menschen die Summe erfahrenen Leidens grösser ist als die Summe der Lustempfindungen, dass ein Zustand eines dauerhaften Elends realistischer erscheint als die Utopie einer von Glück, Lust und Freude bestimmten Welt,<sup>39</sup> ist seine Ontologie keineswegs pessimistisch oder gar lebensfeindlich, sondern sie begründet vielmehr den Willen zur Lust und den Willen zum Leben, der das theoretische Fundament seiner Anthropologie und Sozialphilosophie ist. Schmerzen und Leiden sind in ontologischer Perspektive «positive», das heisst nicht-defizitäre Negativität, sie sind «Motor» und «Antriebsprinzip» (*principio motore*) der menschlichen Entwicklung und Geschichte,<sup>40</sup> also keine Privationen eines Guten, sondern vielmehr Bedingungen der Möglichkeit des Guten und damit von gleicher oder gar höherer ontologischer Dignität als das Gute.

In dieser Hinsicht kann Verri als Vorläufer der Existenzphilosophie gesehen werden. Leiden, Schmerz, Trauer und Krankheit sind keine Defizite, sondern bilden die Grundbedingung des menschlichen Daseins. Auf dieser Linie wird Kierkegaard das Scheitern der ästhetisch-hedonistischen Lebensform, also des auf Lust setzenden und zielenden Lebensentwurfs, als Voraussetzung für die Selbstwerdung und moralische Selbstwahl geltend machen: selbstbestimmtes Leben wird erst durch die Erfahrung des Scheiterns und Leidens möglich. Selbstentwurf und Selbstkonstitution des Menschen gelingen erst in und aus der Verzweiflung, zu der das Lustprinzip notwendig führt. Diese Verzweiflung, dieses Scheitern des hedonistischen Lebensentwurfs ist ein Schmerz und ein Leiden, die Kierkegaard mit den Wehen einer Gebärenden vergleicht.<sup>41</sup> Kierkegaards Konzept der unter grossen Schmerzen vollbrachten Geburt des autonomen Selbst verabschiedet den zu

<sup>39</sup> P. Verri: *Discorso sull'indole del piacere e del dolore*, 151 u. 101.

<sup>40</sup> «Il dolore precede ogni piacere, ed è il principio motore dell'uomo.» ebd., 131.

<sup>41</sup> Vgl. Sören Kierkegaard: *Entweder–Oder*, übers. von Heinrich Fauteck, München 72003, 744–748 u. 762–771.

Leere, Überdross und Verzweiflung führenden Hedonismus – im Unterschied zu Verri, dessen Schmerz- und Leidensprimat das eudämonistische Aufklärungsdenken letztlich nicht dementiert, sondern in der utilitaristischen Formel vom grösstmöglichen Glück der grössten Zahl relativiert.<sup>42</sup>

Ich schliesse die Bemerkungen zur Ontologie von Lust und Leiden mit einigen Gedanken zum Tod.<sup>43</sup> In der Theologie des 20. Jahrhunderts wurde im Anschluss an Heidegger<sup>44</sup> die Frage diskutiert, ob der Tod bloss das Ende des (diesseitigen) Lebens sei oder vielmehr dessen Vollendung zum Ganzen.<sup>45</sup> Dass diese Diskussion die ontologische Bedeutung des Todes möglicherweise nicht zu erfassen vermag, thematisiert Wolfhart Pannenberg in seiner Kritik an Heidegger und Karl Rahner. Pannenberg sieht im Tod gerade nicht die «Vollendung zum Ganzen», sondern vielmehr «den Abbruch des Daseins, seine Zerstörung»; die Möglichkeit der Vollendung hingegen besteht für ihn – «wenn überhaupt – nur jenseits des Todes».<sup>46</sup> Das sich aus der theologisch-dogmatischen Perspektive ergebende Dilemma liesse sich allerdings vermeiden, wenn man die Endlichkeit des Lebens nicht als einen ontologi-

<sup>42</sup> P. Verri: *Discorso sulla felicità*, Edizione Nazionale, III 241–242.

<sup>43</sup> Vgl. dazu, allerdings mit teilweise anderen Akzentuierungen, W. Rother: *An den Grenzen hedonistischer Lebenskunst*, 38–39.

<sup>44</sup> Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1976, 235–267 («Das mögliche Ganzsein des Daseins und das Sein zum Tode»).

<sup>45</sup> Für die erste Auffassung argumentiert beispielsweise Wolfhart Pannenberg: *Tod und Auferstehung in der Sicht christlicher Dogmatik*, in: ders.: *Grundfragen systematischer Theologie, Gesammelte Aufsätze*, Göttingen 1989, II 146–159 (vgl. hier 155: «Die These also, dass der Tod das Leben in seine Ganzheit bringe, ist zu bestreiten», 158: «jenseitige Vollendung»), für die letztere Karl Rahner: *Zur Theologie des Todes*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 79/1 (1957) 1–44 (vgl. hier 16: «Und darum ist sein [des Menschen] Tod, das war das wichtigste Ergebnis unserer ersten Überlegung, die Einheit von Ende und Vollendung.» Vgl. auch die Position von Karl Jaspers, dem zufolge sich die Existenz zum Tode als «zu der notwendigen Grenze ihrer möglichen Vollendung» verhalte. K. Jaspers: *Philosophie, II: Existenzerhellung*, Berlin, Heidelberg 1956, 228.

<sup>46</sup> W. Pannenberg: *Tod und Auferstehung*, 155.

schen Mangel, sondern als integralen Bestandteil des Lebens und damit als Chance für ein gelingendes Leben betrachten würde. Dadurch wären wir genötigt, den Sinn des Lebens ausschliesslich im Diesseits zu suchen, was Pannenberg explizit ablehnt,<sup>47</sup> doch lässt sich für eine solche diesseitige Perspektive auf der Grundlage biblischer Texte argumentieren, beispielsweise der Reflexionen des Apostels Paulus über die Kürze der Zeit und die Vergänglichkeit der Welt.<sup>48</sup>

Aus diesseitiger Perspektive gehört der Tod als Begrenzung des Lebens zu seiner Ganzheit. Insofern bedeuten Begrenzung und Grenze keinen Mangel, sondern sie definieren das Ganze, das sich durch die Grenze und als Begrenztes vom unendlichen Alles unterscheidet. Ohne den Tod wäre das Leben unbegrenzt und bliebe insofern immer unvollkommen und unvollendet. Der Tod ist daher nicht auf den Abbruch und den Verlust des Lebens zu reduzieren und auch nicht theologisch-metaphysisch als dessen Vollendung zu verklären, sondern als ein integral zum Leben gehörendes Ereignis zu fassen. Mit dieser ontologischen Integration jener Grenze in das Leben gelangt – statt des Endes – der endliche Prozess des Lebens in seiner Ganzheit in den Blick.

Dass die Endlichkeit des Lebens, seine durch Leiden und Krankheit gekennzeichnete Hinfälligkeit, keineswegs den Verlust der Möglichkeit eines gelingenden Lebens bedeutet, sondern im Gegenteil ein solches lustvolles Leben überhaupt erst ermöglicht, ergibt sich aus einem Gedanken Epikurs, der die Grenze zwischen Leben und Tod in aller Schärfe fasst. Für ihn sind Tod und Leben nicht vermittelt, sondern der Tod ist die absolute Negation des Lebens: Er ist das Nicht-Leben, das uns als Lebende nicht betrifft.<sup>49</sup> In dieser Erkenntnis der Endlichkeit und Sterblichkeit unseres Lebens liegt die Bedingung der Möglichkeit eines gelingenden und

<sup>47</sup> Ebd., 146.

<sup>48</sup> 1Kor 7, 29–31. Dazu W. Rother: Genießen und Genuss, 26–27.

<sup>49</sup> μη ζῆν, «Nicht-Leben» Epik. Men. 125,1; μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον, «dass der Tod uns nicht betrifft» Epik. Men. 124,3 (übers. von Jan-Erik Hessler).



damit lustvollen Lebens.<sup>50</sup> Würden wir ewig leben und wüssten wir dies, wären wir vor Krankheit und Leiden gefeit, könnten wir, da wir über unbegrenzte Zeit verfügen, alles aufschieben und würden uns so zu Tode langweilen, statt – wozu Seneca in seinen Reflexionen zur Zeit und zur Endlichkeit des Lebens, möglicherweise das «carpe diem» von Horaz aufgreifend, seinen Schüler Lucilius ermuntert<sup>51</sup> – jede Stunde unseres Lebens auszukosten.<sup>52</sup> Leiden, Krankheit und Tod, so sehr wir zweifellos gut daran tun, sie mit allen Mitteln zu bekämpfen, sind in dieser Perspektive keine Antagonisten der Lust, sondern ihre Möglichkeitsbedingungen.

conexus 1 (2018) 29–44

© 2018 Wolfgang Rother. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.005>

Prof. Dr. Wolfgang Rother, Universität Zürich, Philosophisches Seminar, Hirschengraben 56, 8001 Zürich  
[wolfgang.rother@philos.uzh.ch](mailto:wolfgang.rother@philos.uzh.ch)

<sup>50</sup> ὁθεν γνῶσις ὀρθῇ τοῦ μηθὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν, «Deshalb bewirkt die richtige Erkenntnis, dass der Tod uns nicht betrifft, dass man die Sterblichkeit des Lebens genießen kann» Epik. Men. 124,5 (übers. von J. E. Hessler).

<sup>51</sup> «carpe diem, quam minimum credula postero», «hasche den Tag, wenig Vertrau'n schenke dem morgenden!» Hor. carm. 1,11 (übers. Wilhelm Binder).

<sup>52</sup> «Fac ergo, mi Lucili, quod facere te scribis, omnes horas complectere. Sic fiet ut minus ex crastino pendeas, si hodierno manus inieceris. Dum differtur, uita transcurrit.» «Tue also, mein Lucilius, was du zu tun schreibst – alle Stunden umfasse mit beiden Armen. So wirst du weniger vom Morgen anhängen, wenn du auf das Heute die Hand legst. Während es aufgeschoben wird, enteilt das Leben.» Sen. epist. 1,2 (übers. von Manfred Rosenbach).

## Ulrike Zeuch

### *Goethes Trilogie der Leidenschaft*

---

Lust und Leiden in zwischenmenschlichen Beziehungen sind zentrale Themen der Literatur. Bereits Aristoteles stellt in der *Poetik* und der *Nikomachischen Ethik* fest,<sup>1</sup> dass Literatur menschliches Handeln nachahme, das im Wesentlichen durch die Unterscheidung zwischen Lust und Unlust beziehungsweise die Entscheidung zwischen unterschiedlich priorisierbaren Lüsten bestimmt sei. Trifft dies generell zu – trotz der einer Alterität zugeschriebenen Irritation der Moderne über eine von ihr als archaisch, als fremd, als unethisch wahrgenommene Aggressionslust zwischen den Geschlechtern in der Vormoderne, etwa im *Nibelungenlied*?<sup>2</sup> Trifft dies generell zu – trotz oder gegen Kant?<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Wolfgang Rother: *Lust. Perspektiven von Platon bis Freud*, Basel 2010, 23–38.

<sup>2</sup> Irmgard Rüsenberg: *Liebe und Leid, Kampf und Grimm. Gefühlswelten in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Köln, Weimar, Wien 2016, 11–12.

<sup>3</sup> In seiner *Kritik der reinen Vernunft* betont Kant gleich im ersten Lehrsatz, dass aus dem Lustbegriff kein ethisch relevantes praktisches Gesetz ableitbar sei. «Alle praktischen Prinzipien, die ein Objekt (Materie) des Begehrungsvermögens, als Bestimmungsgrund des Willens, voraussetzen, sind insgesamt empirisch und können keine praktischen Gesetze abgeben.» Kant schliesst aus, dass es neben sinnlicher Lust auch geistige geben könnte, da sich Lust auf die Empfänglichkeit des Subjekts gründe; «[...] mithin gehört sie [sc. die Lust] dem Sinne (Gefühl) und nicht dem Verstande an, der eine Beziehung der Vorstellung auf ein Objekt, nach Begriffen, aber nicht auf das Subjekt, nach Gefühlen, ausdrückt.» Vgl. dazu W. Rother: *Lust*, 98–99.

Jedenfalls geht es in der Literatur, die Lust und Leiden in zwischenmenschlichen Beziehungen thematisiert, primär um

- Lust zwischen Menschen, ob erotisch oder sexuell vom Anderen angezogen, ob emotional berührt, ob intellektuell gereizt, ob spirituell inspiriert,
- Schmerz, den Menschen einander seelisch wie körperlich zufügen, sei es,
  - dass sie einander nicht oder nicht mehr lieben oder dass sie sich hassen,
  - aus Enttäuschung einander verletzen, quälen, foltern, martern, töten, ermorden und dabei sogar Lust empfinden,<sup>4</sup>
  - dass sie sich quälen lassen oder andere quälen wollen, um die eigene sexuelle Phantasie oder das eigene sexuelle Verlangen nach Kontrolle befriedigen zu können,<sup>5</sup>
- Verweigerung der Lust durch Enthaltbarkeit und Selbstgeiselung,
- Sublimation von Lust, die als «primitiv» angesehen wird,
- Inkriminierung sexueller Lust als Ausdruck der Todsünden und deren hohe Wertschätzung im Hedonismus

sowie sekundär, bei der Lektüre derartiger Literatur, um die Lust des Lesers an der Lust, an realer und an erzählter Gewalt.<sup>6</sup> Über die Diskursivität des Schweigens, Redens und Schreibens über Lust und Sexualität ist seit Michel Foucaults *La volonté de savoir* (1976), dem ersten Band seiner *Histoire de la sexualité*, intensiv geforscht worden.

<sup>4</sup> Vgl. Susanne Komfort-Hein, Susanne Scholz (Hg.): Lustmord. Medialisierung eines kulturellen Phantasmas um 1900, Königstein am Taunus 2007.

<sup>5</sup> Etwa in der Trilogie von Erika Leonard alias E. L. James: *Fifty Shades of Grey*, Sydney 2011, New York 2012.

<sup>6</sup> Vgl. Markus Köhlerschmidt, Stefanie Voigt: *Der knöcherne Zigarrenhalter. Die ästhetische Lust am Schrecklichen im Ersten Weltkrieg*, Tübingen 2014; Claudia Ansorge, Cora Dietl, Titus Knäpper (Hg.): *Gewaltgenuss, Zorn und Gelächter. Die emotionale Seite der Gewalt in Literatur und Historiographie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2015; vgl. zur Leselust allgemein Thomas Anz: *Literatur und Lust. Glück und Unglück beim Lesen*, München 1998.

Mich interessiert im Folgenden, ob Lust und Leiden in der Literatur als gekoppelt angesehen werden – einmal vorausgesetzt, dass die begrifflich sorgsam gezogene Grenze in der individuellen Erfahrung durchaus fließend sein kann.<sup>7</sup>

Dass es Leiden ohne Lust gibt – etwa im Fall von Folter, Marter, Krieg, Krankheit, des Verlusts geliebter Menschen –, scheint evident, ebenso, dass es lustvolles Leiden gibt, das sich dem Schmerz hingibt, diesen Schmerz als dem Leben gegenüber einzig angemessene Haltung bejaht, beispielsweise als Weltschmerz, Melancholie, Wehmut oder Trauer.<sup>8</sup> Seit Richard von Krafft-Ebings *Psychopathia sexualis* (1886) und Sigmund Freuds Studie über *Das ökonomische Problem des Masochismus* (1924) gilt als *communis opinio*, dass das mit Lust verbundene Leiden masochistische Züge aufweise,<sup>9</sup> wobei «Lust» nicht nur die durch körperlichen Schmerz und durch Erniedrigung erzeugte sexuelle, sondern auch die nicht-sexuelle, psychische Lust meint. Masochistisch ist demnach die *Lust am Leiden*. Dies gilt jedoch nicht für *mit der Lust einhergehendes* Leiden: Wer sich liebend einem anderen Menschen öffnet, lustvoll hingibt, macht sich verletzlich; ohne masochistisch zu sein, wird er womöglich leiden, falls er Zurückweisung oder Verlust erfährt.

<sup>7</sup> Vgl. Julia Dietrich: Körper, Ethik, Experiment. Überlegungen zur ethischen Relevanz des Unverfügbaren im Erleben von Lust und Schmerz, in: Nicolas Pethes, Silke Schicktanz (Hg.): Sexualität als Experiment. Identität, Lust und Reproduktion zwischen Science und Fiction, Frankfurt am Main, New York 2008, 237–254; Christiane Schönfeld: «Alle Qual vom Herzen schreiben». Performative Ästhetik von Lust und Schmerz in Margarete Böhmes *Tagebuch einer Verlorenen* (1905) und *Dida Ibsens Geschichte* (1907) in Text und Film, in: Lorella Bosco, Anke Gilleir (Hg.): Schmerz. Lust. Künstlerinnen und Autorinnen der deutschen Avantgarde, Bielefeld 2015, 51–78.

<sup>8</sup> Vgl. Dietrich von Engelhardt, Klaus Bergdolt (Hg.): Schmerz in Wissenschaft, Kunst und Literatur, Hürtgenwald 2000.

<sup>9</sup> Cora C. Steinbach: Masochismus – Die Lust an der Last? Über Alltagsmasochismus, Selbstsorge und SM, Giessen 2012 (= Diss. 2011). Vgl. zum Masochismus als Phänomen *vor* Krafft und Freud Marion Kobelt-Groch: Judith macht Geschichte. Zur Rezeption einer mythischen Gestalt vom 16. bis zum 19. Jahrhundert, München 2005.

Physisches wie psychisches Leiden in letzterem Sinne ist folglich die naheliegende oder wahrscheinliche Folge der Lust. Wenn das so ist: Wie soll sich, wer körperlich und /oder seelisch gelitten hat oder immer noch leidet, zu seinem Leiden *im Rückblick* verhalten? Soll er das Leiden integrieren, sich mit dem Schmerz versöhnen, dankbar auch für leidvolle Erfahrung statt verbittert, unverzöhnt nachtragend? Ist die literarische Verarbeitung erfahrenen Leids eine taugliche Möglichkeit seiner Bewältigung? Kann Literatur helfen, eine dem Leiden gegenüber «souveräne» Haltung einzunehmen? Und wie könnte ein angemessener literarischer Ausdruck aussehen?<sup>10</sup>

Diese Fragen lassen sich weder pauschal noch definitiv beantworten. Im Folgenden werde ich stattdessen mit einer Lektüre von Goethes Gedichtzyklus *Trilogie der Leidenschaft* eine mögliche Antwort vorstellen; über das *Wie* hingegen, das heisst die sprachlichen wie formalen Aspekte des Gedichtzyklus, den Liebesdiskurs als solchen, über die Rhetorik der Liebeslyrik sowie den Liebescode, an dem Goethe über Jahrzehnte erfolgreich mitgearbeitet hat, wurde bereits hinlänglich geforscht.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Vgl. Horst-Jürgen Gerigk: Schmerz als literarisches Thema. Entwurf einer Typologie der Möglichkeit, Schmerz literarisch darzustellen, in: D. von Engelhardt, K. Bergdolt: Schmerz in Wissenschaft, Kunst und Literatur, 138–146.

<sup>11</sup> Zum Liebescode vgl. Roland Barthes: *Fragments d'un discours amoureux*, Paris 1977; Niklas Luhmann: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt am Main 1982. Zum Liebesdiskurs vgl. Hans-Peter Schwander: *Alles um Liebe? Zur Position Goethes im modernen Liebesdiskurs*, Opladen 1997; Thomas Klinkert: *Literarische Selbstreflexion im Medium der Liebe. Untersuchungen zur Liebessemantik bei Rousseau und in der europäischen Romantik (Hölderlin, Foscolo, Madame de Stael und Leopardi)*, Freiburg im Breisgau 2002; Nils Werber: *Liebe als Roman. Zur Koevolution intimer und literarischer Kommunikation*, München 2003; Christian Metz: *Die Narratologie der Liebe. Achim von Arnims Gräfin Dolores*, Berlin 2012.

## Die *Trilogie der Leidenschaft* und ihr biographischer Kontext

Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt  
Gab mir ein Gott zu sagen, was ich leide.<sup>12</sup>

Dieses geringfügig verändert aus Goethes *Torquato Tasso*<sup>13</sup> entnommene Motto ist der Anfang September 1823 auf der Reise von Karlsbad nach Weimar entstandenen *Elegie*, dem zweiten Gedicht der *Trilogie*, vorangestellt.<sup>14</sup> Die angesprochene Qual resultiert aus einem dem lyrischen Ich widerfahrenen Verlust, der Trennung von der Geliebten und dem Schmerz über eine unerwiderte Liebe. Biographisch gesprochen: Die 19-jährige Ulrike von Levetzow weist Goethes Heiratsantrag kurz nach seinem 74. Geburtstag am 28. August zurück.<sup>15</sup> Sie begründet ihre Ablehnung im Rückblick wie folgt:

<sup>12</sup> Johann Wolfgang von Goethe: Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden [= Goethe, HA], hg. von Erich Trunz, München <sup>10</sup>1982, I 381.

<sup>13</sup> Goethe, HA V, 5. Aufzug, 5. Auftritt, Z. 3432–3433.

<sup>14</sup> Vgl. Marianne Wünsch: Zeichen, Bedeutung, Sinn. Zu den Problemen der späten Lyrik Goethes am Beispiel der *Trilogie der Leidenschaften*, in: Goethe-Jahrbuch 108 (1991) 179–190; David E. Wellbery: Wahnsinn der Zeit. Zur Dialektik von Idee und Erfahrung in Goethes *Elegie*, in: Gerhard Neumann, David E. Wellbery (Hg.): Die Gabe des Gedichts. Goethes Lyrik im Wechsel der Töne, Freiburg im Breisgau, Berlin, Wien 2008, 319–352; Hartmut Genest: Goethes Marienbader Elegie, in: ders.: Goethe. Vorträge und Aufsätze, Aachen 2011, 22–42; Dagmar von Gersdorff: Goethes späte Liebe. Die Geschichte der Ulrike von Levetzow, Frankfurt am Main 2005, ebd.: Marienbader Gedichte, 56–61; Carsten Rohde: Schwindel der Gefühle. Goethes Marienbader *Elegie* und Martin Walsers *Ein liebender Mann*, in: Carsten Rohde, Thorsten Valk (Hg.): Goethes Liebeslyrik. Semantiken der Leidenschaft um 1800, Berlin 2013, 355–374.

<sup>15</sup> Ausführlich zu dem Verhältnis vgl. Friedemann Bedürftig: Die Lieblichste der lieblichen Gestalten. Ulrike von Levetzow und Goethe, Reinbek bei Hamburg 2004; zu Ulrikes Absage ebd., 16–18. Vgl. ferner Jürgen Behrens: Biographischer Hintergrund. Marienbad 1821–1823, in: Johann Wolfgang von Goethe: *Elegie von Marienbad*. Urschrift, September 1823, hg. von Jürgen Behrens und Christoph Michel, mit einem Geleitwort von Arthur Henkel, Frankfurt am Main 1991, 87–99, hier 92: «Goethe hält um Ulrikes Hand an. Ob er selbst an die Mutter schreibt oder den Grossherzog

Ich meinte, ich brauche keine Zeit, zu überlegen, ich hätte Goethe sehr lieb, so wie einen Vater, und wenn er ganz alleine stünde, ich daher glauben dürfte, ihm nützlich zu sein, da wollte ich ihn nehmen; er habe aber durch seinen Sohn, welcher verheiratet sei und welcher bei ihm im Haus lebt, eine Familie, welche ich ja verdrängen würde, wenn ich mich an ihre Stelle setzte; er braucht mich nicht, und die Trennung von Mutter, Schwestern und Grosseltern würde mir gar zu schwer; ich hätte noch gar keine Lust, zu heiraten.<sup>16</sup>

Gleichwohl hat Ulrike von Levetzow mit dem Satz «keine Liebschaft war es nicht»,<sup>17</sup> mit dem sie das Verhältnis charakterisiert hat, durch die doppelte Verneinung absichtlich oder unabsichtlich und damit unbewusst in der Schwebe gelassen, ob sie eine Bejahung oder Bekräftigung der Verneinung meint.

Diese Art der Zurückweisung erlebt Goethe zum ersten Mal in seinem Leben;<sup>18</sup> um Charlotte Buff hatte er weder geworben, noch hatte er um ihre Hand angehalten. Eckermann gegenüber wird er am 16. November 1823 zur *Elegie* äussern:

Sie sehen das Product eines höchst leidenschaftlichen Zustandes, [...] als ich darin befangen war, hätte ich ihn um alles in der Welt nicht entbehren mögen, und jetzt möchte ich um keinen Preis wieder hineingeraten. Ich schrieb das Gedicht, unmittelbar als ich von Marienbad abreiste und ich mich noch im vollen frischen Gefühle des Erlebten befand. Morgens acht Uhr auf der ersten Station schrieb ich die erste Strophe, und so dichtete ich im Wagen fort und schrieb von Station zu Station das im Gedächtniß Gefaßte nieder, sodass es abends fertig auf dem Papiere stand.<sup>19</sup>

Welches Ziel verfolgt Goethe, wenn er drei Gedichte *An Werther*, *Elegie* und *Aussöhnung*, in denen es um Lust und Leiden geht, zu

um Unterstützung bittet oder ob dieser den Brautwerber allein macht, ist nicht sicher.»

<sup>16</sup> Eine ältere Dame erinnert sich ... Autobiographische Skizze der schon betagten Ulrike von Levetzow, in den Jahren zwischen 1868 und 1887 auf Schloss Trziblitze niedergeschrieben, in: Johann Wolfgang von Goethe, Ulrike von Levetzow. «... keine Liebschaft war es nicht». Eine Textsammlung, hg. von Jochen Klauss, Zürich 1997, 9–21, hier 17–18.

<sup>17</sup> Ebd., 20.

<sup>18</sup> J. Behrens: Biographischer Hintergrund, 98.

<sup>19</sup> Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens, München 1984, 64.

einem Zyklus zusammenstellt? Beabsichtigt er damit, Vielstimmigkeit und Multiperspektivik sprachlich zu repräsentieren, oder intendiert er eine Art von Ganzheit, Abgeschlossenheit, ja Endgültigkeit? Erlaubt die Zusammenstellung von Gedichten zum Zyklus Einsicht in psychische Prozesse und die Weise ihrer mimetischen Repräsentation, oder stellt sie eine bewusst gewählte Strategie der Bewältigung dar, und zwar einer, die primär auf sich selbst und nur sekundär auf den Rezipienten bezogen ist? In letzterem Fall liesse sich die *Trilogie* als eine Art Leitfaden begreifen, anhand dessen sich der Betroffene in der Bewältigung seines eigenen Schmerzes orientieren könnte, und zwar ohne dass ihm diese Funktion aufgedrängt würde, sondern vielmehr lediglich dadurch, dass sie eine Möglichkeit der Bewältigung eines solchen Empfindens offenlegte. Dem Lesenden ergäbe sich bereits durch die Lektüre die Möglichkeit, sein eigenes Leiden zu verarbeiten; er durchlitte – ganz im Sinne der Mimesis – bei der Lektüre die tausend Tode der Zurückweisung und eines gebrochenen Herzens mit und könnte durch sie und an ihnen auch wieder genesen.

Es ist hinlänglich bekannt, dass, wie Arthur Henkel in seinem Geleitwort zur Edition der Marienbader *Elegie* anmerkt, «Goethes Leben und Werk [...] unter allen in der Menschheitsgeschichte dokumentierten – neben Napoleon – wohl das in den Fakten bekannteste und am meisten erschlossene» sein dürfte.<sup>20</sup> Wenn ich im Folgenden der Frage nachgehe, ob das Kompositionsprinzip zum Verstehen der *Trilogie* als ganzer beitrage, dann nicht mit dem Anspruch, etwas völlig Neues darzulegen – dies ist, wie Goethe selbst sagt, auch kaum möglich, da «seit Jahrtausenden so viele bedeutende Menschen gelebt und gedacht [hätten], daß wenig Neues mehr zu finden und zu sagen» sei.<sup>21</sup> Vielmehr werde ich, ausgehend von bereits gewonnenen Einsichten der Forschung, einen Faden weiterspinnen.

<sup>20</sup> Arthur Henkel: Geleitwort, in: Johann Wolfgang von Goethe: *Elegie* von Marienbad. Urschrift, 9–15, hier 13.

<sup>21</sup> J. P. Eckermann: Gespräche mit Goethe, Gespräch am 16. Dezember 1828, 259.



Der Faden, den ich aufnehme, gilt in der Forschung als *communis opinio*, nämlich dass sich in der *Trilogie der Leidenschaft* ein Ich in seiner seelischen Ungeschütztheit zeige.<sup>22</sup> Ich werde den Faden in Richtung Selbstzensur fortspinnen. Die Selbstzensur, die ich meine, richtet sich nicht darauf, tabuisierte Themen, Gefühle und Begehren den Normen der Gesellschaft, dem Über-Ich, entsprechend zu unterdrücken, sondern sie dient vielmehr dem Selbstschutz im Sinne der Selbstsorge: dosiert Leid zuzulassen, um sich vor dem vollkommenen Zusammenbruch, dem endgültigen und unwiderruflichen emotionalen Tod, den man nicht ertragen könnte, zu bewahren. Sie erlaubt, Gefühle und Begehren in der poetischen Behandlung so zu verdichten, dass bei ihrer sprachlichen Umsetzung eine Umwandlung stattfindet, der Goethe 1789 in seinem Aufsatz *Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Stil* den Begriff des Stils zugeordnet hat. Dem Stil entsprechend literarisch zu verdichten heisst für Goethe, das Wesen der Dinge in «sichtbaren und greiflichen Gestalten» zu repräsentieren.<sup>23</sup>

Was Goethe in *Einfache Nachahmung, Manier, Stil* in Bezug auf die Mimesis wahrnehmbarer Gegenstände ausführt, lässt sich durchaus auf den Bereich der nicht sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände wie Empfindungen, Gefühle, Gedanken beziehen: das durch einen äusseren Anlass, etwa die Begegnung mit einem anderen Menschen entstandene, augenblickshafte, einmalige, momentane Gefühl und dessen Ausdruck, die Wiedergabe des einmaligen Gefühls durch Wiederholung (= *einfache Nachahmung*), die Ausbildung dieses Gefühls zum subjektiven Ausdruck (= *Manier*) und schliesslich die Transformation dieses Gefühls durch wiederholte Erfahrung oder durch Erinnerung (im geistigen Sinne) wiedergeholter Erfahrung ins Allgemeine, Wesenhafte (= *Stil*).

<sup>22</sup> Johann Wolfgang von Goethe: *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche* [= Frankfurter Ausgabe in vierzig Bänden = Goethe, FA], Abt. 1, Bd. 2, hg. von Karl Eibl, Frankfurt am Main 1988, 1050–1058, hier 1054–1055 u. 1057.

<sup>23</sup> Goethe: *Einfache Nachahmung, Manier Stil*, in: HA XII 30–34, hier 32.

## Das Kompositionsprinzip der *Trilogie*

Was aber kann das Wesen der Dinge in Bezug auf die *Trilogie* sein? Meine These ist, dass Goethes Kompositionsprinzip bei der Zusammensetzung der drei Gedichte *An Werther*, *Elegie* und *Ausöhnung* zu einem Zyklus oder «Ensemble», wie Karl Eibl das in seiner Edition von Goethes Lyrik für die Frankfurter Gesamtausgabe nennt,<sup>24</sup> desto mehr von der Selbstzensur bestimmt ist, je stärker das Ausgangsgefühl ihn persönlich betrifft, trifft, schutzlos macht.

Zu schreiben, schreibend Gefühltes zu verdichten und im lesenden Nachvollzug des Geschriebenen Gefühle, die schutzlos machen, zu bewältigen – ein Verfahren, das heute als Bibliothherapie bekannt ist,<sup>25</sup> wusste Carl Friedrich Zelter, Goethes enger Freund, anzuwenden, als er die Ursache der Krankheit Goethes diagnostiziert hatte: Schmerz wegen zurückgewiesener Liebe. So las er ihm, wie seinem Tagebuch zu entnehmen ist (letztes Datum 18. Januar 1824), immer wieder die *Elegie* vor.<sup>26</sup>

Dass sehr wohl das eine oder andere Element der *Trilogie*, nicht aber ihre Komposition insgesamt der einfachen Nachahmung folgt, ist bereits aus der Nichtwahrung der biographischen Chronologie ersichtlich. Bei der Komposition der *Trilogie* handelt es sich aber auch nicht um Nachahmung im Sinne der Manier, zielt die Komposition doch auf eine Aussage allgemeiner Natur ab, nicht auf die

<sup>24</sup> Goethe, FA 1. Abt., Bd. 1, hg. von Karl Eibl, Frankfurt am Main 1987, 737.

<sup>25</sup> Hilarion G. Petzold, Ilse Orth (Hg.): Poesie und Therapie. Über die Heilskraft der Sprache. Poesietherapie, Bibliothherapie, Literarische Werkstätten, Bielefeld, Locarno 2009; anders als Christiane C. Schachner: Martin Walsers Goetheroman «Ein liebender Mann». Dichtung und historische Wahrheit, Würzburg 2012, 125, unter Hinweis auf Goethes Erkrankung anmerkt: «[...] das Schreiben hatte nicht geholfen, aber das Lesen half», meine ich, dass das Schreiben der erste und entscheidende Schritt der selbsttherapeutischen Heilung war. F. Bedürftig: Die lieblichste der lieblichen Gestalten, 18: «Die Metamorphose des Lebensstoffs in Verse, indem aus Leid Lied wird, lässt Goethe gesunden, allerdings erst in einem schmerzlichen, ja lebensbedrohlichen Prozess [...]».

<sup>26</sup> Goethe, FA Abt. 1, Bd. 2, 1053.

einer bloss subjektiven Meinung, wie Goethe in seinem Aufsatz in der Bestimmung der Manier formuliert:

[...] wie die Meinungen über sittliche Gegenstände sich in der Seele eines jeden, der selbst denkt, anders reihen und gestalten, so wird auch jeder Künstler dieser Art die Welt anders sehen, ergreifen und nachbilden, er wird ihre Erscheinungen bedächtiger oder leichter fassen, er wird sie gesetzter oder flüchtiger wieder hervorbringen.<sup>27</sup>

Die Zusammensetzung der drei Gedichte zur *Trilogie* ist vielmehr hoch artifiziell und erfolgt erst im Rückblick, fünf Jahre später, und zwar für die Sammlung der Gedichte von 1827.<sup>28</sup> *An Werther*, das erste Gedichte der *Trilogie*, ist als letztes entstanden, im Nachklang der Marienbader Erschütterungen, das letzte Gedicht der *Trilogie*, die *Aussöhnung*, als erstes, zwischen dem 16. und 18. August 1824. Nicht von ungefähr erhält das Gedichtensemble die Bezeichnung *Trilogie*; der immanente Sinn dreier eigenständiger, in sich abgeschlossener Handlungen erschliesst sich erst in der Zusammenstellung zur Triade. Die *Trilogie* endet aber nicht, wie im griechischen Drama, tragisch, wird auch nicht durch ein Satyrspiel zur Tetrade erweitert und damit in der Ausschliesslichkeit der tragischen Aussage abgemildert. Vielmehr entsteht aus den beiden ursprünglichen, eigenständigen Handlungseinheiten etwas Neues: die durch das Gedicht beglaubigte Erfahrung der Aussöhnung mit dem Verlust, die dem lyrischen Ich im Augenblick höchsten Glücks, des «Doppel-Glück[s]»,<sup>29</sup> ewig zu sein als höchst wünschenswert erscheint.

Eingebettet in den Rahmen des Rückblicks und der Anknüpfung an die durchlittene Verlusterfahrung und des Vorausblicks auf die Möglichkeit der Aussöhnung mit dieser Erfahrung und ihrer Integration in das Leben jetzt, erhält die Elegie eine Grenze: Die Erfahrung des Verlustes, die im Moment einmalig, noch nie dagewesen, noch nie so schmerzhaft und unabschliessbar gewesen zu sein scheint, ist eigentlich eine Wiederholung; und obwohl der Schmerz grenzenlos

<sup>27</sup> Goethe, HA XII 31.

<sup>28</sup> Goethe, FA Abt. 1, Bd. 2, 1050.

<sup>29</sup> Ebd., 462.

und zeitlich unbefristet scheint, hat er ein Ende, und zwar ein Ende, welches das leidende Subjekt sich selbst setzt, wenn die Zeit reif dafür ist. Durchaus zutreffend notiert Eckermann nach der Erstlektüre der Reinfassung der *Elegie* für sich: «Das Gedicht wälzte sich stets um seine eigene Achse und schien immer dahin zurückzukehren, woher es ausgegangen».<sup>30</sup>

Dass für Goethe, als er die *Elegie* verfasst, die Zeit noch nicht reif ist, dass er zwar die einzelnen Fäden – den Rückblick, die Ver-lusterfahrung selbst sowie die Aussöhnung – bereits in Händen hält, sie aber noch nicht verknüpfen und der *Elegie* ihren dem Prozess der Stilbildung angemessenen Ort zuweisen kann, wird an der kurz nach der Reinfassung der *Elegie* am 19. September 1823 im bereits erwähnten Gespräch vom 27. Oktober 1823 mit Eckermann geäußerten Skepsis sich selbst gegenüber ablesbar.

Nachdem Goethe gegenüber Eckermann mit Bezug auf dessen Gedichte hervorhebt, dass dieser «für natürliche Gegenstände besonders Sinn und Blick» habe und diese die besten Voraussetzungen dafür seien, das Individuelle zu erfassen, empfiehlt er ihm, «drei-bis viermal» an denselben Ort zu gehen, in diesem Fall Tiefurt, und diesen Ort genau zu betrachten, ehe er ihm «die charakteristische Seite abgewinnen und alle Motive beisammen haben» könne. Goethe selbst, wie er sagt, könne das Individuelle, das Charakteristische nicht erfassen, da er «jene bedeutenden Zustände selbst mit durch-lebt» habe, er «zu sehr darin befangen» sei und sich ihm folglich die Einzelheiten «in zu grosser Fülle aufdrängen» würden – Tiefurt ist der Ort, an dem Goethes *Urfaust* in einem Sekretär der ersten Hof-dame der Herzogin Anna Amalia von Sachsen-Weimar-Eisenach, Luise von Göschhausen, aufgefunden wurde.<sup>31</sup> Eine allgemeine, abstrakte Lebenslehre könne jeder darstellen, aber das Besondere mache einem niemand nach, weil es die anderen nicht erlebt hätten.<sup>32</sup> Dabei habe jedes Darzustellende Allgemeinheit, denn alles

<sup>30</sup> J. P. Eckermann: Gespräche mit Goethe, Gespräch vom 27. Oktober 1823, 50–55, hier 53.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> Ebd., 54.

wiederhole sich; kein Ding sei auf der Welt nur einmal da. Deshalb rät Goethe im Gespräch vom 3. Oktober 1823 Eckermann weiter, einen solchen Gegenstand in «zehn bis zwölf kleinen einzelnen Gedichten» gereimt und in «mannigfaltigen Versarten und Formen» darzustellen. Nur so lasse sich das Ganze umschreiben und beleuchten.<sup>33</sup>

Dieser Äusserung Eckermann gegenüber ist als ordnendes Prinzip von Goethes Lyrik in seinen Sammlungen letzter, aber nie letztgültiger Hand entnehmbar, dass er seine Lebenserfahrung als Sekundärerfahrung an seine Leser weiterzugeben bezweckt: dass die einzelnen Gedichte einer Sammlung sich gegenseitig erhellender, verschiedene Sichtweisen repräsentierender, in der Wiederholung sich verdichtender Erfahrung für den Leser das Charakteristische dieser kondensierten Erfahrungen erkennbar werden lassen würden und dieser für sich daraus seine Essenz ziehen möge. Um aber bei aller Wesenhaftigkeit nicht die Erdung, das heisst die Anbindung an das Besondere, zu verlieren, geht Goethe bis zuletzt – für manche Interpreten seiner Lyrik, Eibl eingeschlossen, eine irritierende Beobachtung – von der Gelegenheit, dem augenblickshaften Ereignis als Anfang aus.

Erst mit fünf Jahren Abstand wird Goethe die in die *Elegie* eingegangene Verlusterfahrung zu etwas Ganzem fügen können, indem er die Augenblickshaftigkeit des momentanen Gefühls des Selbstverlustes in seiner Einzigartigkeit und Einmaligkeit in den Kontext zurückliegender Verlusterfahrung des *alter ego*, des von Goethe dissoziierten Werther, einbettet, deren Sinnhaftigkeit sich erst im Rückblick, in der Wiederholung der eigenen Verlusterfahrung als *conditio humana* erschliesst, wobei es Mitgefühl erfordert, diese zu sehen.<sup>34</sup> Indem der durch die Zurückweisung der Liebe und durch die Trennung vom geliebten Menschen ausgelöste Selbstverlust als eine Art Tod, als Vorwegnahme des endgültigen Todes, dargestellt wird – mit dem Tod kämpft das lyrische Ich in der *Elegie*, und Goethe

<sup>33</sup> Ebd., 55–59, hier 57.

<sup>34</sup> Goethe, FA Abt. 1, Bd. 2, 457, Z. 39: «Du lächelst, Freund, gefühlvoll wie sich ziemt [...]».

selbst kämpft nach der Trennung von Ulrike mit dem Tod –, und die im Leben Bleibenden dem bereits Gestorbenen eigentlich nichts voraus haben, wie es in dem Gedicht *An Werther* heisst, offenbart sich diese den Tod antizipierende Verlusterfahrung als Essenz des Lebens – für Goethe.

Diese im Rückblick durch Verknüpfung der Werther-Erfahrung mit der Ulrike-Erfahrung gewonnene Einsicht wird jedoch in einen weiten Kontext gestellt: den der Voraussicht auf zukünftige Aussöhnung. Und auch hier spricht die Erfahrung; allerdings ist es eine einsame Erfahrung, die sich erst im Nachtrag mitteilt: Das Leid macht einsam, ist wie Scheidewasser. Das lyrische Ich selbst ist paralysiert, die Freunde sind unverändert aktiv, betrachtend, forschend, sammelnd, wie Goethe selbst ja auch, will man den Berichten von zeitgenössischen Augenzeugen wie Joseph Sebastian Grüner aus dieser Hochzeit innerlicher Erregtheit Glauben schenken – gleichsam wie in einer Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen: Innerlich kommt das Leben für das Subjekt zum Erliegen, äusserlich geht es seinen unveränderten, betriebsamen Gang, scheint es – bis zum endgültigen Zusammenbruch.<sup>35</sup>

Goethe repräsentiert seine Erfahrung in der *Trilogie* poetisch *und* metaphorisch: In der Liebe erfährt sich das lyrische Ich als lebendig. Zurückgewiesen, enttäuscht und verletzt, leidet es physisch und/oder seelisch an der Ferne vom geliebten Menschen, vom aktiven Leben, von der Teilhabe am Anderen; es zieht sich zurück, isoliert sich, wird einsam. So sehr dieser Zustand auch als momentaner Tod erfahren wird: Das Leid gehört zum Menschen, antizipiert die Erfahrung des endgültigen Todes, der jedem Menschen bevorsteht, und wie es eine Aussöhnung mit dem Tod gibt, gibt es auch eine mit dem Leid, verursacht durch Trennung und Tod von dem geliebten Menschen. Umgekehrt ermöglicht die Aussöhnung mit diesem «kleinen» Tod, wenn man so will, die Aussöhnung mit dem endgültigen Tod. Wie der Mensch in der Liebe zu einem anderen Menschen neu geboren wird, so stirbt er mit dem Verlust dieser Liebe auch jedes Mal aufs Neue.

<sup>35</sup> Ebd., 462.

Die Aussöhnung ist in der Darstellung des lyrischen Ichs eine Gnadenerfahrung, Bedingung dafür, diese Erfahrung machen zu dürfen, ist Offenheit. Die Musik – *das* Beispiel, welches das lyrische Ich im Wissen darum, was ihm guttut, anführt – scheint dafür besonders disponiert, da sie wortlos, unmittelbar wirkt: die Musik, die das akustische Vermögen, das als gemäss der tradierten Sinneshierarchie geistigster Sinn den Menschen zutiefst im Innersten trifft. So schreibt Lea Mendelssohn nach dem 8. Oktober 1822, dass Goethe zu Felix, ihrem Sohn, als dieser auf seinem Klavier spielte, gesagt habe: «Du bist mein David, sollte ich krank und traurig werden, so banne die bösen Träume durch dein Spiel [...]»<sup>36</sup>

Was aus dieser Aussöhnung erwächst, ist der Wille weiterzuleben, das Leben anzunehmen, wie es ist, in seiner Leidhaftigkeit, in seiner Leidenschaftlichkeit, die neues Leid bringen wird, und sei es in Gestalt des letzten Verlustes, des Lebens selbst durch den endgültigen Tod. Was aus dieser Aussöhnung erwächst, ist Dankbarkeit für dieses Geschenk, sich auf neue Weise, nach dem Selbstverlust, wiedergegeben zu sein. Zu diesem neuerlichen Selbstgewinn gehört die Liebe und mit ihr die Liebe zum Leben, aber auch das im Leben unausweichliche Leid, begleitet von dem Wunsch, dass dieses Gefühl «ewig bliebe» – ein Wunsch, der zumindest im *Faust*, facettenreich thematisiert, nie in Erfüllung geht.

## Goethes Liebe zu Ulrike im Urteil der Zeitgenossen

Was Goethe als Essenz begriffen sehen wollte, haben die Zeitgenossen nicht verstanden; geradezu lästerlich-bös sind die Stimmen am Hofe, dieselben Stimmen, die im Februar 1823 noch ernsthaft um sein Leben gebangt hatten,<sup>37</sup> nicht ahnend, dass dies womöglich schon ein dreiviertel Jahr zuvor die Ursache seiner psychosomatischen Erkrankung war. Es mag Neid mit im Spiel gewesen sein,

<sup>36</sup> Goethes Gespräche, hg. von Woldemar Freiherr von Biedermann, Leipzig 1889–1896, Bd. 3/1, 423.

<sup>37</sup> Ebd., 447ff.

Neid seitens der Frauen, dass eine junge Frau statt ihrer Goethes Herz habe gewinnen können, Neid seitens der Männer, dass Goethe als alter Mann immer noch attraktiv schien.

So notiert Friedrich von Müller am 23. September 1823: «Über Goethes Krisis, Zwiespalt im Innern und Ottiliens erfahrene Kränkung. Die Frauen mögen nicht unrecht haben, wenn sie meinen, Goethe gefalle sich darin, noch die Leidenschaftlichkeit eines Jünglings darzustellen, und die Art und Weise, wie er sein großes Gedicht an die Levetzow produziere, beweise es.»<sup>38</sup> Baron Foelkersahm schreibt am 30. August 1823 an Georg von Foelkersahm:

Im Vertrauen auf seine Unsterblichkeit beginnt er jetzt seine siebenzigjährige durchlaufene Laufbahn von neuem. Bei dem Mineralien-Suchen in Marienbad ist ihm ein unbekanntes liebes Herzensveilchen aufgestoßen, das er beschlossen hat, an seinen Busen aufzunehmen [...]. Welch eine dichterische Raserei!<sup>39</sup>

Caroline von Humboldt schreibt am 31. August 1823 an ihren Mann, das Ganze sei «eine kuriose Geschichte».<sup>40</sup> Und Caroline von Wolzogen kommentiert in einem Brief vom 24. September 1823 an Caroline von Humboldt, das Ganze sei verrückt («toll»), aber Goethe meine eigentlich gar nicht Ulrike mit seiner Liebe: «Wie es bei ihm immer war, der Wert des Gegenstandes liegt bloß in seiner Vorstellung, denn eigentlich soll gar nichts Vorzügliches daran sein.»<sup>41</sup> Böttinger schreibt am 7. November 1823 an Friedrich August Wolf, Goethe verhalte sich, als stünde er noch «im Anfang seiner Wanderjahre», mithin unreif.<sup>42</sup>

Friedrich von Müller beurteilt Goethes neue Liebe und sein Heiratsbegehren im Brief vom 25. September 1823 an Julie von Egloffstein als «Tollheiten», die abzuwehren er mit beitragen wolle, denn er ist der Auffassung, dass diese Liebe für Ulrike nicht exklusiv sei; in jedem Fall meine Goethe «*nicht* dieses einzelne Individuum

<sup>38</sup> Ebd., 582.

<sup>39</sup> Ebd., 551.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Ebd., 552.

<sup>42</sup> Ebd.



[sc. Ulrike von Levetzow], sondern das gesteigerte Bedürfnis seiner Seele überhaupt nach Mitteilung und Mitgefühl». <sup>43</sup> Und Charlotte von Schiller teilt ihrem Sohn am 10. Oktober 1823 mit: «Ich hoffe, daß Goethe in einem Alter von vierundsiebzig Jahren nicht so unweise handeln wird»; im selben Brief spricht sie davon, dass er sich damit eine «Blöße» gebe, die es eher zu verhüllen als «aufzudecken» gelte. <sup>44</sup> Am 28. November 1823 schreibt sie an denselben, dass Goethe sich stets über das andere Geschlecht getäuscht habe: «Seine erdichteten Frauen sind mehr Wahrheit als die wahren.» <sup>45</sup>

Goethe selbst zieht aus der Krise einen Schluss, der weiter entfernt von dieser Art missgünstiger Nachrede und der Unterstellung verminderter Zurechnungsfähigkeit nicht sein könnte; er teilt Friedrich von Müller am 4. November 1823 mit:

Was uns irgend Großes, Schönes, Bedeutendes begegnet, muß nicht erst von außen her wieder *er-innert*, gleichsam er-jagt werden, es muß sich vielmehr gleich vom Anfang her in unser Inneres verweben, mit ihm eins werden, ein neueres beßres Ich in uns erzeugen und so ewig bildend *in uns* fortleben und schaffen. <sup>46</sup>

In der Liebe, als Liebender und als Geliebter wird für den Menschen das eigene Ich erfahrbar.

## Zwischenergebnis: Literatur als Selbstsorge

An der *Trilogie der Leidenschaft* lässt sich exemplarisch ablesen, dass Goethes übergeordnetes Ziel die Selbstsorge ist. In ihrer Zusammensetzung ist sie eminent therapeutisch, primär für ihn selbst, sekundär auch für andere, sofern diese als Leser Goethes Lebenskonzept teilen – wie schwer sich die Zeitgenossen damit getan haben, hat deren Reaktion auf den Anlass der *Elegie* gezeigt. An Goethes *Trilogie* ist eine bewusst gewählte Strategie der Krisenbewältigung

<sup>43</sup> Ebd., 587.

<sup>44</sup> Ebd., 599.

<sup>45</sup> Ebd., 643.

<sup>46</sup> Ebd., 611.

ablesbar. Sie erlaubt Einblick in komplexe psychische, mitnichten linear auf das Telos seelischer Abgeklärtheit und Gleichmütigkeit gerichtete Prozesse.

Inwiefern Goethes Ziel der Selbstsorge auch für die übrigen Gedichtensembles zutrifft, wäre an diesen zu überprüfen. Dies kann hier nicht geleistet werden. So viel aber lässt sich zumindest sagen: Das Ensemble vielstimmiger, multiperspektivischer und formal unterschiedlichster Gedichte in seinen verschiedenen Lyriksammlungen spiegelt eine Fülle und Diversität verdichteter Erfahrungen. Die wiederholt revidierte Zusammenstellung von Gedichten zu Ensembles korrespondiert mit der Prozessualität des Lebens, wie Goethe es versteht, und der immer wieder neu zu erbringenden Integrationsleistung des lyrischen Ichs. So oft Goethe auch Ausgaben letzter Hand sein Plazet gegeben hat, ganz und endgültig abgeschlossen waren sie zu keinem Zeitpunkt, so lange er als die seine Erinnerungen zu einem Ganzen verwebende Instanz aktiv war.

### Quid ad nos?

Was kann Goethes *Trilogie der Leidenschaft* zum Thema Lust und Leid im 21. Jahrhundert beitragen? Ist das aus drei Gedichten zusammengestellte Ensemble, das den Liebesschmerz in drei Stadien oder Zuständen – Exposition, Katastrophe und Aussöhnung – durchspielt und insofern ein wohlkomponiertes Werk darstellt,<sup>47</sup> das im Ausdruck der Gefühle und der Metaphorik hoch komplex ist, in seiner Alterität für den Leser heute nicht ebenso irritierend wie das *Nibelungenlied*? Nur aus dem gegenteiligen Grund: hier archaisch, ungebündelt, unkontrolliert anmutende Aggressionslust, dort hoch artifizierter Ausdruck der Leidenschaft, so dass seit zweihundert Jahren die Frage erörtert wird, ob Goethe Ulrike von Levetzow wirklich und als sie selbst oder lediglich stellvertretend «für die Eine, die es so nicht gab»,<sup>48</sup> geliebt oder ob sie ihm nur zur

<sup>47</sup> Ch. C. Schachner: Martin Walsers Goetheroman, 126.

<sup>48</sup> Astrid Seele: Frauen um Goethe, Reinbek <sup>3</sup>2010, 165.

«temporären Verjüngung»<sup>49</sup> gedient habe, da seine *Trilogie* als Komposition (nicht die *Elegie* als einzelnes Gedicht) authentische Betroffenheit vermissen lasse.

Ich finde diese Frage müssig. Immerhin richtet Goethe im August 1823 an Ulrike von Levetzow folgende Zeilen:

Du hattest längst mir's angetan,  
Doch jetzt gewahr' ich neues Leben;  
Ein süsser Mund blickt uns gar freundlich an,  
Wenn er uns einen Kuss gegeben.<sup>50</sup>

Auch wenn dieses Gedicht, so Erich Trunz,<sup>51</sup> seinem Ursprung nach nicht zu den Gedichten um Ulrike gehört, hat er es ihnen doch nachträglich zugeordnet. In einer neuen Liebe, einem frischen Begehren neue Lebenslust zu schöpfen, hat nicht zwingend und ausschliesslich mit dem Alter zu tun; und dass Goethe Ulrike bloss als Mittel zur Verjüngung benutzt, man könnte auch sagen: missbraucht habe, verkennet die Ernsthaftigkeit seines Begehrens, seiner Liebe und seines Leidens.

Goethe meint es ernst. Er liebt ein junges Mädchen, Ulrike von Levetzow, obwohl alle ihn kritisieren: seine Familie, die Weimarer Gesellschaft. Er begehrt eine Frau, die ihm gemäss dem sozialen Kodex angesichts seines fortgeschrittenen Alters nicht zusteht. Er riskiert, sich mit diesem Begehren in aller Augen lächerlich zu machen. Er macht sich verletzlich und riskiert, dass seine Liebe nicht erwidert wird. Da er abgewiesen worden ist, reagiert er, obwohl zutiefst enttäuscht und gekränkt, mit Respekt und Achtung vor Ulrike von Levetzow und ihrer Familie und wahrt damit seinerseits die Würde und Achtung vor sich selbst.

Er hätte auch anders reagieren, seine Macht und seinen Einfluss im Herzogtum Sachsen-Weimar geltend machen und der Familie von Levetzow schaden können. Das hat er nicht getan. Stattdessen nimmt er das Leiden an der Zurückweisung als das, was es ist: als etwas, das ihn zutiefst betrifft und trifft, erschüttert, das ihn krank

<sup>49</sup> Goethes Gespräche, VI 280.

<sup>50</sup> Goethe, HA I 378.

<sup>51</sup> Anm. zu S. 378, in: Goethe, HA I 755.

macht. Indem er das Leiden zulässt, wie er die Liebe zugelassen hat, gewinnt er die durch Erfahrung verbürgte Erkenntnis: Leidenschaften sind ungewiss, ihre Bahnen sind «labyrinthisch»,<sup>52</sup> mithin unkalkulierbar, ihre Ausgänge uneinsehbar. Wer sich auf sie einlässt – aller Lust zu entsagen, um Leiden zu vermeiden, wie die Stoa nahelegt, ist für Goethe keine Option –, wird magisch von Lust und Liebe und Leidenschaft angezogen, ob er will oder nicht. Kontrollieren lassen sich Gefühle im Moment, da sie empfunden werden, nicht.

Aber wie das lyrische Ich mit diesen Gefühlen umgeht, das untersteht seinem Einfluss. Dies ist, wie mir scheint, der Beitrag der *Trilogie* zum Thema Lust und Leid: Goethe legt mit seiner *Trilogie* die Gefahr offen, die mit der Bereitschaft zu lieben einhergeht: im Fall der Zurückweisung<sup>53</sup> das Lebensglück und damit die Lust am Leben zu verlieren, einsam, depressiv, schwermütig zu werden, an Selbstmord zu denken. Er zeigt den Gewinn,<sup>54</sup> der in einer solchen Hingabe an die Liebe liegt: durch den geliebten Menschen, indem dieser sich in seinem Sosein offenbart, sich selbst zu erfahren, als liebesfähig, als ganz, als innerlich erfüllt, «selig», im Frieden mit sich selbst, in innerer Ruhe, einen Moment der Dauer im Wechsel, einen erfüllten Augenblick zu genießen, fähig, dem geliebten Menschen ohne «Eigenwille» oder «Eigennutz»<sup>55</sup> alles zu gönnen, sich für ihn zu freuen, «freier»<sup>56</sup> paradoxerweise gerade durch die Bindung an den geliebten Menschen, dankbar für alles, was er durch diesen erfahren hat und erfährt. Und gesetzt, die Liebe trifft auf Gegenliebe, gesetzt, die Hingabe ist gegenseitig, dann ist alles «Bedürfen [...] weggelöscht, verschwunden»,<sup>57</sup> das Ungleichgewicht zwischen Begehrendem und Begehrtem aufgehoben.

Goethe legt offen (*Aussöhnung*), wie es möglich sein kann, sich mit dem Faktum, dass Leidenschaft Leiden bringt, auszusöhnen:

<sup>52</sup> An Werther, in: Goethe, HA I 381, Z. 44.

<sup>53</sup> An Werther, ebd., 380–381; Elegie, ebd., 384–385, Z. 109–138.

<sup>54</sup> Elegie, ebd., 381–384, Z. 5–102.

<sup>55</sup> Ebd., 384, Z. 89.

<sup>56</sup> Ebd., 383, Z. 59.

<sup>57</sup> Ebd., Z. 61–62.

indem man sich trotz des Schmerzes, der Trauer, des Leidens einerseits die Fähigkeit bewahrt, offen zu sein für neue Erfahrung von Schönheit und Glück, und indem man andererseits die Erfahrung selbst wider alle Vergänglichkeit, Flüchtigkeit, wider erlittenes Scheiden und Trennen – «für den Realisten Goethe Skandalwörter, nihilistische Unwörter, die das Dasein grundsätzlich infrage stellen»<sup>58</sup> – im Gedicht als Verdichtung von Erfahrung, wenn auch nur befristet und nicht minder zeitlich als die Erfahrung selbst,<sup>59</sup> festhält.

conexus 1 (2018) 45–64

© 2018 Ulrike Zeuch. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.006>

Prof. Dr. Ulrike Zeuch, Universität Zürich, Deutsches Seminar, Schönberggasse 9, 8001 Zürich  
[ulrike.zeuch@uzh.ch](mailto:ulrike.zeuch@uzh.ch)

<sup>58</sup> C. Rohde: Schwindel der Gefühle, 364–365.

<sup>59</sup> D. Wellbery: Wahnsinn der Zeit, 337.

Barbara von Orelli-Messerli  
Otto Dix – der Künstler, der alles sehen wollte.  
Der Blick auf Leiden und Lust in der Neuen  
Sachlichkeit

---

Die Bildwelt von Otto Dix (1891–1969) lässt den Betrachter nicht gleichgültig. Zu provokativ sind viele seiner Gemälde und Zeichnungen angelegt, zu herausfordernd sind die oftmals kruden Darstellungen der Kriegsversehrten, der Prostituierten und der Matrosen. Auch die Porträts, wie beispielsweise das *Bildnis des Juweliers Karl Krall* (Abb. 1), sind von diesem Provokationsfaktor nicht ausgenommen – Krall, homosexueller Juwelier in Elberfeld, liess sich von Otto Dix in einer weiblich konnotierten Pose abbilden. In der Folge schenkte Krall sein Porträt der Berliner Nationalgalerie, wo es 1937 beschlagnahmt wurde.<sup>1</sup> Wenn also Otto Dix sagt, dass er alles sehen will,<sup>2</sup> so ist es auch für den Betrachter seiner Werke ratsam, ebenfalls diesen Standpunkt einzunehmen und zu sagen: Ich will in den Bildern von Otto Dix alles sehen.

<sup>1</sup> Otto Dix: Briefe, hg. von Ulrike Lorenz, bearbeitet und kommentiert von Gudrun Schmidt, Köln 2013, 986. Das *Bildnis des Juweliers Karl Krall* befindet sich heute im Kunst- und Museumsverein Wuppertal.

<sup>2</sup> Das genaue Zitat lautet: «Ich musste das alles selber sehen. Ich bin so ein Realist, wissen Sie, dass ich alles mit eigenen Augen sehen muss, um das zu bestätigen, dass es so ist. [...] Ich bin eben ein Wirklichkeitsmensch! [...] Existenz! – Du musst alles selber sein! Selber musst du es sein! Sonst bist du ein Theoretiker, ein Theoretiker [...]» Dietrich Schubert: Otto Dix. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, dargestellt von Dietrich Schubert, Hamburg 1980, 7.

In der kunstwissenschaftlichen Forschung wird die Neue Sachlichkeit – mit ihrem Protagonisten Otto Dix, aber auch weiteren Künstlern, die mit dieser Bewegung in Zusammenhang zu bringen sind – in einer umfangreichen Literatur abgehandelt. Einig ist sich die Forschung bezüglich der künstlerischen Qualität und des kunstgeschichtlichen Stellenwerts der Werke von Otto Dix. Dabei besteht die Tendenz, mit diesem Maler nach 1945 abzuschliessen, da er nach 1933 mit der Familie von Dresden in die ländliche Gegend des Bodensees umsiedelte. Diese These wird auch in der jüngsten Kunstgeschichte aufrechterhalten, so in dem Band *Das Auge der Welt. Otto Dix und die Neue Sachlichkeit* von 2013:

Erst 1944/45, in französischer Kriegsgefangenschaft in Colmar, lockerte er [Otto Dix] seinen Malstil zugunsten flächiger, expressiver, spontaner Elemente entscheidend auf. Dix' Neue Sachlichkeit endete mit dem Zweiten Weltkrieg und dem Dritten Reich. Er erfand sich ab 1945 als moderner Maler neu, indem er seinen Anspruch, in kunstgeschichtlicher Kontinuität mit den alten Meistern zu stehen, aufgab. Er vollzog den Bruch mit der Geschichte in seinem eigenen Werk, in seinem Malen selbst. «Das Auge der Welt» schloss sich. Otto Dix schaffte bis zu seinem Tod im Jahr 1969 ein Œuvre, das mit seinen neoexpressionistischen Tendenzen wieder an den jungen Maler, den «Dix vor Dix» anknüpfte, aber kaum noch zeitgenössisch zu nennen ist.<sup>3</sup>

Mein Beitrag verfolgt ein doppeltes Ziel: Zum einen soll die Auseinandersetzung von Otto Dix mit dem Thema Lust und Leiden untersucht werden, methodologisch abgestützt durch die Analyse ausgewählter Werke auf Papier und Leinwand und unter Beiziehung seiner Briefe an die Familie, an Freunde sowie an den Kunsthandel.

<sup>3</sup> Daniel Spanke: *Das Auge der Welt. Otto Dix und die Neue Sachlichkeit*, in: *Das Auge der Welt. Otto Dix und die Neue Sachlichkeit*, hg. vom Kunstmuseum Stuttgart in Kooperation mit dem Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kunstgeschichte der Staatlichen Akademie der Bildenden Künste Stuttgart, Stuttgart 2013, 11–35, hier 25. Siehe dazu auch: Renée Price: Foreword, in: Olaf Peters (ed.): *Otto Dix* [Kat. Ausst. Neue Galerie New York, The Montreal Museum of Fine Arts], München u.a. 2010, 7. «Our Dix exhibition is a not full fledged retrospective. From the outset, we decided to present masterpieces produced between 1919 and 1939, the decisive two decades of Dix's career.»

Zum anderen soll nachgewiesen werden, dass die These, mit Otto Dix sei nach 1945 als zeitgenössischer Künstler nicht mehr zu rechnen, in gewissen Punkten einer Revision bedarf.

## Der Blick auf das Leiden

Der Begriff «Neue Sachlichkeit», für den Otto Dix als der oder einer der Hauptvertreter genannt wird, wurde durch den Leiter der Mannheimer Kunsthalle, Gustav Friedrich Hartlaub (1884–1963) geprägt, der dieser Kunstrichtung 1923 in seinem Haus eine Ausstellung widmete, in welcher der Künstler mit sechs Porträts vertreten war.<sup>4</sup> Die Neue Sachlichkeit formierte sich zwischen 1917 und 1920 und wurde zunächst, so Olaf Peters, «als Spielart des Dadaismus und als Verismus»<sup>5</sup> wahrgenommen – Verismus im Sinne eines schonungslosen Realismus. Der Begriff «Neue Sachlichkeit» setzte sich in der Folge schnell durch. Olaf Peters spricht von einem «Massenphänomen»,<sup>6</sup> das aus der Sicht der Kritiker zur Mode wurde.

Berühmt wurde Otto Dix, als im Herbst 1923 Hans F. Secker (1888–1960), Direktor der Neuen Gemäldegalerie des Kölner Wallraf-Richartz-Museums, im Rahmen der Neueröffnung der Galerie des 17. bis 20. Jahrhunderts das Gemälde *Schützengraben* (Abb. 2) ankaufte und in die Dauerausstellung integrierte. Am 23. Oktober 1923 schrieb Otto Dix an seine Frau: «Der grosse Schlag ist gelungen. Das Wallraf-Richartz Museum hat Kriegsbild angekauft. Secker hat gestern telegraphiert.»<sup>7</sup> Secker, auf dessen Initiative der Ankauf des Bildes bewerkstelligt werden konnte, sprach in seinem Brief an Otto Dix von einer Sensation:

<sup>4</sup> Nils Büttner: Vom Schützengraben in die Neue Sachlichkeit, in: *Das Auge der Welt*, 72–83, hier 73.

<sup>5</sup> Olaf Peters: Ästhetik der Neuen Sachlichkeit, in: *Das Auge der Welt*, 26–35, hier 27.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Brief von Otto Dix an seine Frau Martha, Berlin, 23. Oktober 1923, in: O. Dix: Briefe, 76.



Es ist nicht ohne Hängen und Würgen gelungen Ihr Kriegsbild dem Museum Wallraf einzuverleiben. Ich möchte Sie, mehr noch aber mich selbst beglückwünschen [...]. Die Wiedereröffnung unserer Galerie ist wahrscheinlich am 1. Dezember. Ihr Bild wird dann wohl die grösste Sensation sein. Es wäre schön, wenn Sie zu der kleinen Eröffnungsfeier herüber kommen könnten.<sup>8</sup>

Secker war sich des provokativen Potentials dieses Bildes bewusst und hatte es vorsichtshalber in einem eigens dafür eingerichteten Dix-Kabinett aufgehängt; es befand sich hinter einem Vorhang und war so für die Besucher nur mittelbar zugänglich.<sup>9</sup> Das Ausmass des Skandals hatte Secker nicht voraussehen können – eine detaillierte Nachzeichnung der Polemik in der Kölner Presse bietet Dietrich Schubert.<sup>10</sup>

Kompliziert war die Lage für Otto Dix auch in anderer Hinsicht. Denn Secker hatte das Bild zwar für einen Preis von 10 000 Mark erworben, diese Summe jedoch nicht in bar ausbezahlt, sondern mit dem Kunsthändler Karl Nierendorf (1889–1947) ein Tauschgeschäft abgewickelt. In der Folge ging das von Henry William Beechey (1753–1839) gemalte Porträt eines hohen Militärs an Nierendorf und der *Schützengraben* an das Wallraf-Richartz-Museum.<sup>11</sup> Dieser Deal war für Dix sehr enttäuschend, denn auf diese Weise erhielt er von Nierendorf kein Honorar für sein Gemälde *Schützengraben*. Das erklärt auch den Ton seines Briefes an den Kunsthändler:

<sup>8</sup> Brief von Hans F. Secker an Otto Dix, Köln, 31. Oktober 1923. Germanisches Nationalmuseum, Deutsches Kunstarchiv, Nachlass Dix, Otto, I, B; 12; zit. nach: O. Dix: Briefe, 78.

<sup>9</sup> Wolfgang Schröck-Schmidt: Der Schicksalsweg des *Schützengraben*, in: Otto Dix. Zum 100. Geburtstag, 1891–1991 [Kat. Ausst. Galerie der Stadt Stuttgart, Nationalgalerie, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz], Berlin, Stuttgart 1991, 161–175, hier 161.

<sup>10</sup> Dietrich Schubert: Die Verfolgung des Gemäldes *Schützengraben* (1923) von Otto Dix, in: Rolf Klopfer, Burckhard Dücker (Hg.): Kritik und Geschichte der Intoleranz [Dietrich Harth zum 65. Geburtstag], Heidelberg 2000, 351–370.

<sup>11</sup> W. Schröck-Schmidt: Der Schicksalsweg des *Schützengraben*, 161.

Lieber Ndf. Es ist eine gottverdammte Schweinerei, dass Du, trotzdem Du es versprochen hast, das Accreditiv nicht veranlasst hast. Ich sage Dir hiermit, dass ich keine Lust habe, mir dauernd die Pfoten krumm zu schreiben, bis Du paar Mark für mich erübrigst. Der Bildverkauf in Köln ist perfekt, und ich habe keine Lust, länger zu warten, ich will mein Geld. Private Abmachungen, die Du mit Secker getroffen hast, sind mir schnorze. Ich habe durch Deine Bummelei und durch meine Vertrauensseligkeit nun nicht mal Geld, meinen Eltern dies Jahr was zu Weihnachten zu schenken. Ich musste von Kaufmann hundert Gulden pumpen, was mir nicht gerade angenehm ist.<sup>12</sup>

Im April 1924 wurde der *Schützengraben* von Max Liebermann (1847–1935), dem Präsidenten der Preussischen Akademie der Künste, in der Jahresausstellung der Berliner Akademie gezeigt. Hier nun erfuhr der Kunststreit nochmals eine Steigerung, indem Julius Meier-Graefe (1867–1935) gegen das Bild Stellung bezog – seine Ablehnung gipfelte in dem Satz: «Dieser Dix ist [...] zum Kotzen.»<sup>13</sup>

Aufgrund der Polemik kam der *Schützengraben* nach der Berliner Ausstellung nicht wieder nach Köln zurück, sondern wurde im Januar 1925 an den Kunsthändler Karl Nierendorf zurückgegeben.<sup>14</sup> Das Werk war danach an weiteren Ausstellungsorten zu sehen, so

<sup>12</sup> Brief von Otto Dix an Karl Nierendorf. Wohl im November 1923 in Düsseldorf geschrieben, in: O. Dix: Briefe, 784–785. Otto Dix bezieht sich in seinem Brief auf seinen Künstlerfreund Arthur Kaufmann (1888–1971). Der Brief von Dix ist jedoch in dem Sinne zu relativieren, als ihm Karl Nierendorf bedeutende Summen Geld zukommen liess. Dies geht auch aus einem ein Jahr später geschriebenen Brief von Nierendorf an Otto Dix hervor: «Du kannst Dich wirklich nicht beklagen – ich habe Dir während dieses schweren Sommers immer so viel gegeben wie Du haben wolltest und werde Dir auch noch in den nächsten Tagen Geld senden, obschon nicht das geringste in den letzten Wochen verkauft wurde. [...] Von mir allein hast Du über 10.000.– Mk erhalten und ausserdem von Frau Ey und Gottschalk. Für das schlechte Jahr ist das Ergebnis wirklich nicht ungünstig [...]» Brief von Karl Nierendorf an Otto Dix, Berlin, 17. Dezember 1924. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg, Deutsches Kunstarchiv, Nachlass Dix, Otto, I, C; 524, zit. nach: O. Dix: Briefe, 785–787.

<sup>13</sup> Julius Meier-Graefe: Die Ausstellung in der Akademie, in: Deutsche Allgemeine Zeitung, 2. Juli 1924.

<sup>14</sup> D. Schubert: Die Verfolgung des Gemäldes *Schützengraben*, 353.

auch im Kunsthaus Zürich, wo es im Rahmen der *Internationalen Kunstausstellung* von August bis September 1925 gezeigt wurde.<sup>15</sup> 1928 wurde es schliesslich zu gleichen Teilen von den Städtischen Sammlungen und der Gemäldegalerie Dresden für 10 000 Mark erworben.<sup>16</sup> Allerdings scheint es nur für kurze Zeit öffentlich ausgestellt gewesen zu sein.<sup>17</sup>

Vom 19. Juli bis 30. November 1937 wurde der *Schützengraben* von den Nationalsozialisten in der Ausstellung *Entartete Kunst* in München gezeigt und im Ausstellungskatalog abgebildet. Dort wurde das Werk zusammen mit dem Gemälde *Kriegskrippel* von 1920 unter dem Titel *Gemalte Wehrsabotage des Malers Otto Dix* aufgeführt.<sup>18</sup> Ende Oktober 1938 wurde der *Schützengraben*, wie Wolfgang Schröck-Schmidt zeigen konnte, aus der Wanderausstellung entfernt.<sup>19</sup> In Erinnerung gerufen sei, dass die Nationalsozialisten bereits 1933 «Schandausstellungen» in deutschen Grossstädten organisiert hatten.<sup>20</sup> Es waren kleinere Ausstellungen, bei denen jeweils ein Grundstock an Werken mit solchen aus den lokalen

<sup>15</sup> Internationale Kunstausstellung. August/September 1925 im Kunsthaus Zürich. Ausführlicher Katalog mit 32 Tafeln und einer Einleitung von W. Wartmann. Zürich 1925, 8, Nr. 120; W. Schröck-Schmidt: Der Schicksalsweg des *Schützengraben*, 162.

<sup>16</sup> Städtische Galerie Dresden. Kunstsammlung. Verschollene Kunstwerke. «Entartete Kunst» [http://www.galerie-dresden.de/media/verschollene\\_kunstwerke.pdf](http://www.galerie-dresden.de/media/verschollene_kunstwerke.pdf) (14.12.2017).

<sup>17</sup> Ebd. Vgl. dazu auch: Birgit Dalbajewa, Simone Fleischer, Olaf Peters (Hg.): Otto Dix. Der Krieg – Das Dresdner Triptychon [Kat. Ausst. Staatliche Kunstsammlungen Dresden], Dresden 2014, 76.

<sup>18</sup> Entartete Kunst, Katalog Ausstellung, 1937, 15; Reprint in: Klaus P. Schuster: Kunststadt München 1937, München 1987, nach 182.

<sup>19</sup> W. Schröck-Schmidt: Der Schicksalsweg des *Schützengraben*, 163. Der Direktor der Basler Kunsthalle, Georg Schmidt, hatte sich im Juli und August des Jahres 1939 bemüht, das Bild von den Nationalsozialisten durch die von ihnen beauftragten Kunsthändler Karl Buchholz aus Berlin und Bernhard A. Böhmer aus Güstrow für 4 000 Schweizerfranken abzukaufen. In der Folge verliert sich die Spur des Bildes *Schützengraben*.

<sup>20</sup> W. Schröck-Schmidt: Der Schicksalsweg des *Schützengraben*, 161.

Museen ergänzt wurde. Mit der Ausstellung im Lichthof des Neuen Rathauses in Dresden wurde ein Höhepunkt erreicht. Ausgestellt waren Gemälde und Grafiken der kritischen Realisten oder Veristen, zu denen auch Otto Dix gehörte, dann solche der Brücke-Expressionisten sowie weiterer Künstler – unter ihnen Kurt Schwitters (1887–1948), Heinrich Campendonk (1889–1957), Wassily Kandinsky (1886–1944) und Johannes Molzahn (1892–1965).<sup>21</sup>

In Mannheim war die Ausstellung ab 4. April 1933 unter dem Titel *Kulturbolschewistische Bilder* zu sehen, in Karlsruhe ab 8. April unter dem Titel *Regierungskunst 1918–1933*, in Nürnberg ab 17. April als *Schreckenskammer*, in Chemnitz ab 14. Mai als *Kunst, die nicht aus unserer Seele kam*, in Stuttgart im Juni als *Novembergeist* und in Dresden schliesslich im September bereits unter dem Titel *Entartete Kunst*. Otto Dix war damals bereits als Professor der Dresdner Kunstakademie und als Leiter der Malklasse entlassen, eine Stellung, die er von Frühjahr 1927 bis zu Beginn des Monats April 1933 innehatte. Heute sind der *Schützengraben* und die *Kriegskrüppel* verschollen. Dietrich Schubert konnte zeigen, dass in der Münchner Ausstellung *Entartete Kunst* von 1937 der Rahmen des Gemäldes *Schützengraben* bereits entfernt worden war.<sup>22</sup>

Die Hasstiraden, die den *Schützengraben* seit dem Erwerb durch das Wallraf-Richartz-Museum begleiteten, sind vor allem durch den Grundton bestimmt, dass es sich bei dieser Darstellung um einen Verrat an Deutschland handle. Daran konnte auch die Intervention von Max Liebermann nichts ändern. Er hatte einen Brief an Hans F. Secker geschrieben, den dieser am 9. Oktober 1924 dem *Kölner Tageblatt* zur Veröffentlichung übergab. Nachdem Liebermann den Vorwurf des «Tendenziösen» an diesem Gemälde widerlegt hatte, argumentierte er:

Dix wollte das Grauenhafte und Fürchterliche, das er durch vier Jahre in der vordersten Front [...] erlebt hat, darstellen, um es sich von der Seele zu wälzen. [...] Das Bild von Dix ist sozusagen die Personifizierung des Krieges. Nicht eine Episode des Dramas [...], sondern den

<sup>21</sup> D. Schubert: Die Verfolgung des Gemäldes *Schützengraben*, 352.

<sup>22</sup> Ebd., 353.

Krieg als fürchterlichstes Ding an sich wollte der Künstler im Schützengrabenbilde veranschaulichen, ohne Pathos und ohne bengalisches Feuerwerk. Wie der Historiker reiht er einfach eine Tatsache an die andere. Wie mir ein anderer Maler, Waldemar Rösler, seine Erlebnisse acht Tage vor seinem Selbstmorde geschildert hat.<sup>23</sup>

Im Schlusssatz wendet sich Liebermann direkt an Secker:

Es gereicht Ihnen zum bes. Verdienst, das Bild von Dix für das Museum Wallraf-Richartz erworben zu haben; wobei ich allerdings mein Bedauern nicht unterdrücken kann, dass es nicht seinen ihm gebührenden Platz in der Berliner Nationalgalerie gefunden hat.<sup>24</sup>

Das Bild wurde jedoch nicht als Dokument des Leidens im Krieg, als Darstellung des Grauens und Schreckens wahrgenommen. Dies war der damaligen Stimmung geschuldet, die geprägt war von der Besetzung des Ruhrgebiets durch französische und belgische Truppen vom 11. Januar 1923 bis 16. August 1925. Die öffentliche und politische Akzeptanz des Bildes nahm gegen Ende der Weimarer Zeit weiter ab und sank mit der Machtergreifung der Nationalsozialisten auf den Nullpunkt. Am 23. September 1933, zur Eröffnung der Ausstellung *Entartete Kunst* in Dresden, schrieb Richard Müller:

Eine Schilderung des Krieges, wie sie irgendein rühriger Panoptikumsbesitzer als Attraktion seiner Kriegsabteilung einverleiben könnte in der Hoffnung, ein gutes Geschäft zu machen. Der Nervenkitzel, das ist die Hauptsache – ganz einerlei, ob mit den Helden eines Volkes, mit heiligen Toten, ein Handel getrieben wird. Man könnte sich das Gemälde auch als Demonstrationsstück kommunistischer Agitatoren denken, die der aufgepeitschten Menge zurufen, dass hier Leute zu sehen sind, die so dumm waren, ihr Vaterland ausgerechnet im Schützengraben zu verteidigen [...].<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Brief von Max Liebermann an Hans F. Secker, in: Kölner Tageblatt, 9. Oktober 1924, zit. nach D. Schubert: Die Verfolgung des Gemäldes *Schützengraben*, 358.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Richard Müller: Spiegelbilder des Verfalls, in: Dresdner Anzeiger, 23. September 1933, zit. nach: D. Schubert: Die Verfolgung des Gemäldes *Schützengraben*, 361.

Nachdem die Nationalsozialisten den *Schützengraben* zwecks Devisenbeschaffung freigegeben hatten, verliert sich die Spur nach 1940.<sup>26</sup> Erhalten ist lediglich eine fotografische Aufnahme, entstanden anlässlich der ersten Hängung im Wallraf-Richartz-Museum (siehe Abb. 2). Daraus wird ersichtlich, dass es sich um ein Werk handelt, das einen zerbombten Schützengraben zeigt. Im Mittelgrund ist die Leiche eines Soldaten gemalt, in liegender Position auf drei Pfählen aufgespießt, davor und dahinter sind weitere Leichen oder Leichenteile zu sehen. Im Vordergrund rechts ragt ein versengter Baum in den bleiernen Himmel. Das Grausigste jedoch ist die tote, überkopf dargestellte Halbfigur eines Soldaten, die vom linken Rand in den Bildraum hineinragt und deren Hand, überdimensional wiedergegeben, über den Raum des Bildes hinaus in den des Betrachters zu greifen scheint. Damit schuf Dix ein theatralisches Moment, mit dem er in gewissem Sinne den Betrachter in den Bildraum holt. Um eine Idee der Farbigkeit des Gemäldes zu geben, sei der Beschreibung von Walter Schmits in der *Kölnischen Zeitung* vom 7. Dezember 1923 zitiert:

Es [das Gemälde *Schützengraben*] enthüllt mit unbarmherziger Deutlichkeit die scheusslichste Fratze des vielgesichtigen Krieges. In dem kalten, fahlen, gespensternden Licht des Tagesgrauens, unter trübem Himmel, an dem ein blasser, ironischer Regenbogen, die biblische Friedenskunde winkt, tut sich ein Schützengraben auf, über den ein vernichtendes Feuer niedergegangen ist. Wie ein Lächeln der Hölle blinkt in der Tiefe eine giftige schwefelgelbe Lache, sonst ist der Graben ausgefüllt von grässlich verstümmelten Leichen und Menschenfragmenten. Aus geöffneten Schädeln quillt das Gehirn gleich dicker roter Grütze [...].<sup>27</sup>

Oftmals wurde bei den Vorwürfen an Otto Dix und an sein Gemälde *Schützengraben* ausgeblendet, dass er den Krieg mit eigenen Augen gesehen hatte. Am 22. August 1914 wurde er als Ersatz-Reservist aufgeboten und absolvierte danach die Rekruten-Ausbildung in

<sup>26</sup> W. Schröck-Schmidt: Der Schicksalsweg des *Schützengraben*, 163.

<sup>27</sup> Walter Schmits: Ein Bild des Krieges, in: *Kölnische Zeitung*, 7. Dezember 1923, zit. nach: W. Schröck-Schmidt: Der Schicksalsweg des *Schützengraben*, 161.

Dresden.<sup>28</sup> Ab September 1915 erfolgte sein Einsatz an der Front als Maschinengewehr-Stosstruppenführer. Mehrmals zog er sich Verletzungen zu, und am 22. Dezember 1918 erfolgte die Demobilisation in Gera.<sup>29</sup> In einem seiner Briefe von der Front beschreibt er die Szene in einem Schützengraben:

Die folgenden Tage waren fast noch furchtbarer. Im ganzen sind uns 12 Maschinengewehre verloren gegangen, 2 davon haben die Franzer. [...] – die Verluste dieses Rgts [Regiments] sind furchtbar. Am Abend griff der Feind an. Wegen des Nebels schoss eine Batterie zu kurz und schoss in unseren Steilhang. Furchtbare Bestürzung schreckliche Verluste. Die Leichen lagen herum, Arme und Beine flogen. Von der 6. Komp.[anie] dieses Reg. blieben 9 Mann übrig.<sup>30</sup>

Doch die Schrecken des Krieges hinderten Dix nicht daran, Skizzen und Zeichnungen anzufertigen. Aus dem Lazarett in Hénin schrieb er seinem Freund Otto Baumgärtel (1897–1972), dass er sich erkundigen solle, ob er nicht in einer Galerie in Chemnitz ausstellen könne:

Würdest Du die Güte haben und Dich mal (möglichst bald) bei Gerstenberger – Chemnitz erfragen, ob ich in nächster Zeit eine Anzahl Zeichnungen und Stücke aus dem Felde dort ausstellen kann? Die Sachen sind aufgezogen, aber ungerahmt.<sup>31</sup>

Das Bild *Kriegskrippel* (1919/20), das zusammen mit dem *Schützengraben* an der Ausstellung *Entartete Kunst* 1933 in Dresden gezeigt wurde, führt dem Betrachter die Situation nach Ende des

<sup>28</sup> Brief von Otto Dix an Otto Baumgärtel, Dresden, im Oktober 1914, in: O. Dix: Briefe, 437. Vgl. dazu auch: B. Dalbajewa, S. Fleischer, O. Peters: Otto Dix. Der Krieg, 15.

<sup>29</sup> B. Dalbajewa, S. Fleischer, O. Peters: Otto Dix. Der Krieg, 33.

<sup>30</sup> Brief von Otto Dix an Helene Jakob, Feldpostbrief aus Maurois, 15. August 1916, in: O. Dix: Briefe, 449.

<sup>31</sup> Brief von Otto Dix an Otto Baumgärtel, aus dem Lazarett in Hénin, 1917, in: O. Dix: Briefe, 449. Für weitere Ausstellungsbeteiligungen Otto Dix' siehe Dietrich Schubert: Death in the Trench: the Death of the Portrait? Otto Dix's Wartime Self-Portraits, 1915–1918, in: O. Peters (Hg.): Otto Dix, 33–55, hier 41.

Ersten Weltkrieges vor Augen, als Kriegsversehrte und ihr Leiden das Strassenbild der deutschen Städte prägten. Der Dokumentation zu dem verschollenen Gemälde *Kriegskrüppel* entnimmt man, dass das Werk 1921 von der Städtischen Galerie Dresden angekauft worden war.<sup>32</sup> Nach der Münchner Ausstellung *Entartete Kunst* von 1937 verliert sich seine Spur. Doch Otto Dix hatte vom Gemälde *Kriegskrüppel* 1920 – wie übrigens von allen vier Arbeiten zu diesem Thema<sup>33</sup> – eine spiegelverkehrte Kaltnadelradierung angefertigt, von der sich ein Exemplar in der Sammlung des Museum of Modern Art in New York befindet (Abb. 3). In der Beschreibung der Grafik auf der Webseite des Museums ist von einem «caustic humor»<sup>34</sup>, von einem ätzenden Humor des Künstlers die Rede – man könnte auch von einem auf die Spitze getriebenen Sarkasmus sprechen.

Die Darstellung zeigt einen sich nach rechts bewegenden Zug von vier Kriegsversehrten auf der Strasse: zwei Männer mit Beinprothesen aus Holz und Krücken, einen arm- und beinamputierten Kriegsrückkehrer im Rollstuhl sowie, den Zug abschliessend, einen gehenden Kriegsveteranen mit steifem Bein. Dix steigert den bitteren Spott der Darstellung, indem er die Gruppe vor einer Schuhmacherei vorbeiziehen lässt.

Der Blick auf den Schützengraben macht deutlich, dass das Grauen und Leid in der Fotografie nur gefiltert wiedergegeben werden. Um eine Idee von der Wirkung des Bildes zu erhalten, soll das Triptychon *Der Krieg* (Abb. 4) herangezogen werden, das Otto

<sup>32</sup> Städtische Galerie Dresden. Kunstsammlung. Verschollenen Kunstwerke: «Entartete Kunst»

[http://www.galerie-dresden.de/media/verschollene\\_kunstwerke.pdf](http://www.galerie-dresden.de/media/verschollene_kunstwerke.pdf) (14.12.2017).

<sup>33</sup> Vgl. dazu: Fritz Löffler: Otto Dix. Leben und Werk, Wien und München 1967, 38; Ulrich Weitz: Kriegskrüppel, Kapp-Putsch und Kunstlump-Debatte, in: Otto Dix. Zum 100. Geburtstag, 1891–1991 [Kat. Ausst. Galerie der Stadt Stuttgart, Nationalgalerie, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz Berlin], Stuttgart 1991, 95–100.

<sup>34</sup> Otto Dix: *War Cripples* (Kriegskrüppel), 1920  
<https://www.moma.org/collection/works/69799?locale=en> (14.12.2017).



Dix zwischen 1929 und 1932 malte und das sich heute in der Galerie Neue Meister der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden befindet. Nach der Vollendung des Werkes zeigte er es noch 1932, also kurz vor der Machtergreifung der Nationalsozialisten, und zwar in der Herbstausstellung der Preussischen Akademie der Künste in Berlin. Hier hing es zusammen mit Werken von Max Liebermann, Käthe Kollwitz (1867–1945), Ernst Barlach (1870–1938), Ernst Ludwig Kirchner (1880–1938) und weiteren Künstlern.<sup>35</sup> Der Zerstörung entkam dieses Werk dank der Tatsache, dass Otto Dix es bei seinem Wegzug aus Dresden in Kisten verpackte und in der Fabrik eines Freundes versteckte.<sup>36</sup> Zur Entstehung des Triptychons sagte Dix:

1928 fühlte ich mich reif, das grosse Thema anzupacken, dessen Gestaltung mich mehrere Jahre beschäftigt hat. In dieser Zeit übrigens propagierten viele Bücher ungehindert in der Weimarer Republik erneut ein Heldentum und einen Heldenbegriff, die in den Schützengraben des ersten Weltkrieges längst *ad absurdum* geführt worden waren. Die Menschen begannen schon zu vergessen, was für entsetzliches Leid der Krieg ihnen gebracht hatte. Aus dieser Situation heraus entstand das Triptychon. Ich wollte ganz einfach – fast reportagemässig – meine Erlebnisse der Jahre 1914 bis 1918 zusammenfassend sachlich schildern und zeigen, dass echtes menschliches Heldentum in der Überwindung des sinnlosen Sterbens besteht. Ich wollte also nicht die Angst und die Panik auslösen, sondern Wissen um die Furchtbarkeit eines Krieges vermitteln und damit Kräfte der Abwehr wecken.<sup>37</sup>

Diesen Worten des Künstlers, der sich auf dem rechten Flügel als Protagonist und Chronist des Geschehens ins Bild gesetzt hat,

<sup>35</sup> Herbstausstellung der Preussischen Akademie der Künste [Kat. Ausst.], Berlin 1932, Nr. 24, siehe: O. Dix: Briefe, 865.

<sup>36</sup> D. Schubert: Die Verfolgung des Gemäldes *Schützengraben*, 362; Birgit Dalbajewa: Das Triptychon «Der Krieg» in der DDR. Der Ankauf für Dresden, in: B. Dalbajewa, S. Fleischer, O. Peters: Otto Dix. Der Krieg, 259, Anm. 1.

<sup>37</sup> Otto Dix in einem Gespräch mit Karl-Heinz Hagen, in: Neues Deutschland, 15. September 1964, zit. nach: Frédérique Goerig-Hergott: Vier Jahrhunderte nach Grünewalds Meisterwerk: das Triptychon *Der Krieg*, in: F. Goerig-Hergott (Hg.): Otto Dix – Isenheimer Altar [Kat. Ausst.], Colmar 2016, 43.

ist nichts hinzuzufügen (Abb. 5). In seinem Brief vom September 1932 an Philipp Franck (1860–1944) gibt er Anweisungen zur Hängung in der Herbstausstellung der Preussischen Akademie der Künste:

Ich hoffe, dass das Bild gut und unbeschädigt angekommen ist. Ich nehme zwar an, dass Sie ohne weiteres wissen, wie das Bild gehängt wird, schreibe es Ihnen aber nochmals extra.

Die Bilder müssen Rahmen dicht an Rahmen aufgehängt sein, linkes Bild «Vormarsch», rechtes Bild «nächtl.[icher] Rückzug». Bilderschrauben nur in den Rahmen einschrauben.

Unterer Rand der Predella dürfte ungefähr 50 cm über dem Fussboden sein.<sup>38</sup>

Auf der Mitteltafel des Triptychons ist das Schlachtfeld gemalt, in gewissem Sinne eine Wiederaufnahme des Bildmotivs des *Schlitzengrabens*. Der Bildraum ist übersät mit Toten, zerfleddert und verwest, im Baum hängend, ein Bild des Grauens, im Hintergrund eine ausgebombte Stadt, weiss, fahl, in der Tonigkeit von Asche. Auf dem linken Flügel dann eine Kompanie Soldaten auf dem Vormarsch, alle in Rückenansicht, wie sie an die Front ziehen. Nebelschwaden verunklären die Bilddarstellung, horizontal geführt und in Weiss die Bildfläche durchziehend nehmen sie den fahlen Aspekt der Mitteltafel auf. Dieser wird auf dem rechten Flügel des Triptychons, dem nächtlichen Rückzug, nochmals verstärkt durch die weisse, kniende Figur des Künstlers, vor ihm die toten Soldaten in verkürzter Perspektive vom Kopf her gezeigt. Hinterlegt ist die Figur mit einer roten Feuersbrunst und verkohlten Baumstämmen. In der neueren Forschung hat sich die Meinung durchgesetzt, dass der Künstler auf der Predella nicht die Totengruft der Soldaten, sondern einen Unterstand gemalt hat, wobei die Soldaten in tiefen Schlaf versunken sind.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Brief von Otto Dix an Philipp Franck, Dresden, September (?) 1932, in: O. Dix: Briefe, 864–865.

<sup>39</sup> Olaf Peters sieht in den liegenden Soldaten der Predella weniger tote, als vielmehr sich ausruhende Soldaten, «vom Krieg erschöpft». O. Peters: Otto Dix. Der unerschrockene Blick. Eine Biographie, Stuttgart 2013, 171;

Das Triptychon *Der Krieg* wurde von Frédérique Goerig-Hergott mit dem *Isenheimer Altar* von Mathis Gothart Nithart genannt Grünewald (1475/1480–1528) verglichen.<sup>40</sup> Nicht nur die Form, sondern auch die Inhalte der Triptychen zeigen, dass die beiden Kunstwerke eine tiefgründige Gemeinsamkeit aufweisen: die Schilderung unermesslichen Leides – das Leiden Jesu am Kreuz und das Leiden der Soldaten im Krieg.

## Die Darstellung der Lust

Otto Dix hat die Lust des Lebens ebenfalls in die Form des Triptychons gebracht. *Grossstadt* (Abb. 6) ist sein erstes Triptychon, das nach seiner Berliner Zeit von 1925 bis 1927, zu Beginn seiner Professur an der Dresdner Akademie der Künste 1927/1928 entstand. Der erste Kritiker, der sich mit dem Bild befasste, war Will Grohmann (1887–1968). 1928, anlässlich der Ausstellung *Sächsische Kunst unserer Zeit* schrieb er:

Dix stellt sein letztes Bild aus, die «Grossstadt», ein Triptychon (1927/1928). Die Besitzenden bei Jazz in der Mitte, die Enterbten auf den Seitenflügeln. Es ist immer noch dieselbe böse Welt, in der die Gegensätze bis zur Fratze gesteigert sind, Schönheit und Hässlichkeit in ihr Gegenteil umzuschlagen drohen, mit ungeheurer Akribie gemalt und stellenweise leuchtend wie gemaltes Glas.<sup>41</sup>

Das Gesellschaftskritische, das von Grohmann in das Bild hineingelegt wird, dürfte wohl kaum die Absicht des Malers gewesen

vgl. auch: Marlies Giebe, Maria Körber: «... weil Dix hier malt wie ein Alter Meister und dabei doch ganz er selbst geblieben ist». Maltechnische Studien zum Triptychon «Der Krieg» von Otto Dix, in: B. Dalbajewa, S. Fleischer, O. Peters: Otto Dix. Der Krieg, 248.

<sup>40</sup> Frédérique Goerig-Hergott (Hg.): Otto Dix – Isenheimer Altar [Kat. Ausst.], Colmar 2016.

<sup>41</sup> Will Grohmann: Kunst in Sachsen 1880–1928, in: Der Cicerone 20 (1928) 662–668, hier 666–667, zit. nach: Birgit Schwarz: Otto Dix. Grossstadt. Eine Kunst-Monographie im Insel Taschenbuch, Frankfurt am Main 1993, 19 u. 21.

sein. Viel eher intendierte er eine Reportage – wie bei seinen Kriegsbildern. Auf der Mitteltafel ist die Darstellung eines Tanzlokals, links im Bild die Jazz-Kapelle mit zwei prominent in Szene gesetzten Saxophonen, wobei hier auch schon moniert wurde, dass es sich um eine Assonanz zwischen Saxophon und Sachsen handeln könnte, in gewissem Sinne eine Hommage an Dresden. Diese Würdigung lässt sich im Bild weiterverfolgen. Im Mann mit dem Saxophon porträtierte der Künstler den Juristen und Leiter der sächsischen Staatskanzlei Alfred Schulze (1878–1929), der zugleich ein grosser Förderer von Dix war. Schulze war, so Birgit Schwarz, «der Vertreter des Innenministeriums im Akademischen Rat» der Akademie der Bildenden Künste und «der mächtigste Mann in diesem Gremium».<sup>42</sup>

Rechts im Bild ist ein sitzendes Paar dargestellt, der Architekt Wilhelm Kreis (1873–1955) und seine Gattin. 1926 wurde Kreis an die Kunstakademie Dresden berufen und stand so zu Dix in einem kollegialen Verhältnis. Doch gehörte er nicht der Gruppierung des Neuen Bauens an; vielmehr war er der Anhänger einer rückwärts-gewandten, monumentalen, repräsentativen, sogenannt «deutschen» Architektur. Es ist die Lust am Leben der Dresdner Hautevolee, dargestellt mit Protagonisten aus dem Kunstleben und der Politik, die zugleich Förderer und Freunde des Künstlers waren. Tanz und Musik sind die Antriebsfedern für diese Lustentfaltung. Doch so zeitgemäss, einer Neuen Sachlichkeit verpflichtet sich dieses Werk gibt, so stark sind auch die Rückgriffe auf eine altmeisterliche deutsche Malerei. Zum einen wäre die lasierende Malweise mit Tempera und Öl auf Holz zu nennen, zum anderen die Imitation eines Golddamastes mit Granatapfelmuster um 1500, den Dix nicht nur in seiner Stofflichkeit, sondern auch in seinem speziellen Faltenwurf wiederzugeben suchte.<sup>43</sup> Ein genauerer Blick auf den pelzverbrämten Umhang rechts unten im Bild und die Musterung des Stoffes gibt

<sup>42</sup> B. Schwarz: Otto Dix. Grossstadt, 85.

<sup>43</sup> Vgl. dazu auch: Birgit Schwarz: «Otto Hans Baldung Dix» malt die Grossstadt. Zur Rezeption der altdeutschen Malerei, in: Otto Dix. Zum 100. Geburtstag, 229–238.

zu erkennen, dass es sich dabei nicht um die Wiedergabe eines Granatapfelmusters, sondern um eine Neuschöpfung von Dix handelt, wobei die Form des Rapportmusters weniger den Granatapfel als vielmehr die abstrahierte weibliche Vagina darzustellen scheint.<sup>44</sup>

Auf dem linken Flügel ist die Stimmung indes wenig heiter. Unter einer Eisenbahnbrücke entfaltet sich das Leben des Rotlichtbezirks. Prominent in Szene gesetzt in dreiviertel Rückenansicht nach rechts ist ein beinamputierter Kriegsversehrter auf Krücken, rechts von ihm werfen sich Damen in Pose, auch sie teilweise in Rückenansicht. Ganz links erscheint ein Raum, in dem eine Frau bei dirnenhafter Tätigkeit angedeutet ist. Auf dem rechten Flügel findet sich der Zug der Kokotten.<sup>45</sup> Es ist ein vertikal angeordneter Aufmarsch, wobei gegen oben schliesslich nur noch die Gesichter wiedergegeben sind. Deren vertikale Anordnung und Darstellung in einer maskenartigen Starrheit evozieren Werke von James Ensor (1860–1949).<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Tatsächlich hatte Dix in Dresden das Beispiel der bildlichen Wiedergabe eines Granatapfelmusters vor Augen, und zwar im Bildnis der Eleonora von Portugal, der Gattin des deutschen Kaisers Friedrich III., das sich in der Gemädegalerie Alte Meister in Dresden befindet, gemalt von einem niederländischen Meister (?), 1. Viertel des 16. Jahrhunderts, Kopie nach Thomas Burgkmair (?), Gal.-Nr. 838 C. Thomas Ketelsen, Uta Neidhardt: Das Geheimnis des Jan van Eyck. Die frühen niederländischen Zeichnungen und Gemälde in Dresden [Kat. Ausst. Staatliche Kunstsammlungen Dresden], München, Berlin 2005, 216–217.

<sup>45</sup> James A. van Dyke argumentiert, dass es sich beim linken und rechten Flügel des Triptychons um einen radikalen Perspektivenwechsel des gleichen Motivs handle. «In my view, the left and the right panels do not depict two thematically linked yet parallel spaces differentiated by class, status, and location, but rather different, almost diametrically opposed perspectives on the same things, space, and time.» James A. van Dyke: Otto Dix's Philosophical *Metropolis*, in: O. Peters (ed.): Otto Dix, 180.

<sup>46</sup> Die Vertrautheit mit den Werken von James Ensor kann deshalb angenommen werden, weil der Münchner Kunsthändler und Verleger Hans Goltz im Dezember 1921 Dix «eine Gesamtausstellung seiner graphischen Werke zusammen mit der Arbeit des Belgischen Symbolisten James Ensor vorschlug [...]» O. Peters: Otto Dix. Der unerschrockene Blick, 62.

Ikonographisch auf den Punkt gebracht ist der Zug der Prostituierten jedoch durch die vorderste der Figuren, der Dix einen Fuchspelz um den Hals legt. Durch das in dessen Mitte hervorscheinende rosafarbene ondulierende Volant des Kleides wird die Darstellung der weiblichen Vulva augenfällig.<sup>47</sup>

Die Kokotten sind begleitet von einer eigenartig absurden barockisierenden Architektur sowie von drei maskenartigen Fratzen, von denen die eine zum Körper eines beinamputierten Kriegsveteranen gehört, wobei dieser den Zug der Damen mit militärischem Gruss salutiert. Was auf der Mitteltafel als Lust deklariert wird, als Nachtleben mit Tanz, Musik und Geselligkeit, wird auf den Seitenflügeln des Triptychons ins Gegenteil verkehrt und hinterlässt beim Betrachter einen schalen Nachgeschmack. Wer bezahlt hier die Rechnung, beispielsweise den kostspieligen Fingerschmuck der mit einem rosa Fächer aus Pfauenfedern bewehrten Sängerin oder die Armbänder und Armreife der in Rückenansicht gezeigten Tänzerin auf der Mitteltafel? Eine Frage, die angesichts des Börsencrashes vom 24. Oktober 1929 und der Weltwirtschaftskrise obsolet wird. Das Triptychon *Grossstadt* bildet zugleich einen vorläufigen Abschluss der beiden wichtigen Themen in Malerei und Grafik von Dix, nämlich die Kriegsveteranen und die Prostituierten, die in den beiden Seitentafeln zur Darstellung gebracht werden. Ihm kommt deshalb in der Kunstgeschichte ein emblematischer Charakter zu, weil es *das* Sittenbild der Weimarer Republik ist. Olaf Peters sieht den «ikonischen Rang des Gemäldes»<sup>48</sup> auch durch die Tatsache belegt, dass es in Bob Fosses (1927–1987) Film *Cabaret* (USA 1972) mit Liza Minnelli in einer Schlüsselszene als Zitat auftaucht. Der Künstler zeigte das Gemälde *Grossstadt* in nur wenigen Ausstellungen, so 1928 in Dresden in der Ausstellung *Sächsische Kunst unserer Zeit* und 1929 im Kunstsalon Wolfsberg in Zürich. Nach dem Krieg hing es im

<sup>47</sup> Olaf Peters hat insbesondere darauf hingewiesen, dass Dix in der Figur mit dem Fuchspelz eine «Dürer-Paraphrase» zeige und Bezug nehme «auf Dürers anmassendes Selbstbildnis von 1500 in München.» O. Peters: Otto Dix. Der unerschrockene Blick, 165.

<sup>48</sup> Ebd., 163.

Musikzimmer des Hauses Dix in Hemmenhofen und wurde erst ab 1957 wieder ausgestellt. Ab 1965 war es in der Städtischen Galerie in Stuttgart als Leihgabe des Künstlers zu sehen. Diese begründete er mit der Bemerkung, «es sei ihm zur Zeit leider nicht möglich [...], das Bild zu verkaufen.»<sup>49</sup> Erst nach seinem Tod konnte das Triptychon von der Städtischen Galerie in Stuttgart erworben werden.

## Das Kippen der Lust in Leiden

Zu Beginn der Berliner Zeit entstand eines der berühmtesten Porträts des Künstlers, dasjenige von Anita Berber (1899–1928, Abb. 7). Die Schauspielerin und Tänzerin war eine der bestimmenden Figuren des Nachtlebens im Berlin der 1920er Jahre. Die Faszination bezüglich ihrer Person und ihrer Kunst dauert bis heute an. So hat Martin Stieffermann sich vor allem mit ihrem Tanzschaffen auseinandergesetzt und ihre Tanzchoreographien in privaten und öffentlichen Archiven aufgespürt.<sup>50</sup> Wie immer in den Porträts von Otto Dix tritt auch in dem von Anita Berber die Überzeichnung als charakteristisches Merkmal hervor. 1925, als er die 26-Jährige porträtierte, zeigt er sie als eine in die Jahre gekommene Frau, mit fast unförmigem Körper, den wir kaum mit dem einer Tänzerin in Einklang bringen können, das Gesicht völlig überschminkt zu einem fahlen Inkarnat, die Augen schwarz umrandet und der Mund zwischen zwei Nasolabialfalten fest eingeklemmt und rot überzeichnet. Dieter Schmidt hat insbesondere auf die Funktion der Farbe Rot hingewiesen und spricht von «Fugen in Rot»:

Anita Berber übt am extremsten die «Fugen in Rot» ein, die Dix [...] als Bemeisterung dissonanter Farben komponiert. Immer trägt diese Fuge in Rot eine Variation auf differenzierte Entfaltung der Frau in diesen brüllenden 20ern.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> B. Schwarz: Otto Dix. Grossstadt, 12.

<sup>50</sup> Vgl. dazu: Anita Berber Retro/Perspektive – Ein Tanzfonds Erbe Projekt <http://www.msschrittmacher.de/anita-berber/> (28.4.2018)

<sup>51</sup> Dieter Schmidt: Das gute Jahr in Berlin, in: Otto Dix. Zum 100. Geburtstag, 193–204, hier 194.

Die gelblich-orange Konturierung links der Figur entlang könnte eine Anspielung auf die Morphinum-Abhängigkeit der Tänzerin sein. Von der Lust des Lebens, von der Freude an der Bewegung und am Tanz ist in diesem Porträt nicht viel übriggeblieben. Es ist vielmehr das Leiden an der Existenz, dem der Künstler in seinem Gemälde Ausdruck verleiht. Im Verkaufskatalog der Galerie Fischer *Gemälde und Plastiken moderner Meister aus deutschen Museen* von 1939 wird dieses «Kniestück der mondänen Kabarettistin mit roter Perücke in rotem Seidengewand gegen roten Hintergrund»<sup>52</sup> unter der Nummer 36 aufgeführt. Als Provenienz wird die Städtische Galerie in Nürnberg angegeben. Das Gemälde gehörte zu den 260 Werken des Künstlers, die von den Nationalsozialisten beschlagnahmt worden waren. An der Auktion in Luzern wurden vier Werke von Dix angeboten, darunter auch die einzige Plastik des Künstlers, die Büste Friedrich Nietzsches (Abb. 8). Im Auktionskatalog von 1939 heisst es: «Ausdrucksvoller Porträtkopf des deutschen Philosophen Friedrich Nietzsche».<sup>53</sup> Diese Porträtbüste wurde gemäss der Preisliste des Auktionshauses zum Hammerpreis von 4 200 Schweizerfranken verkauft und brachte somit im Vergleich zum Bildnis von Anita Berber die dreieinhalbfache Summe ein.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Gemälde und Plastiken moderner Meister aus deutschen Museen. Auktion in Luzern am 30. Juni 1939. Galerie Fischer, Luzern 1939, 20, Kat. Nr. 36.

<sup>53</sup> Ebd., Kat. Nr. 35. Die zwei weiteren Werke von Otto Dix an der Auktion waren das Gemälde *Die Eltern des Künstlers*, 1921, Öl auf Leinwand, H. 100 cm, B. 115 cm, ursprünglich im Wallraf-Richartz-Museum in Köln, heute Kunstmuseum Basel, sowie *Mutter und Kind (Frau mit Säugling)*, 1924, Öl auf Leinwand, H. 75.5 cm, B. 71 cm, ursprünglich Städtische Kunstsammlungen Königsberg, heute in der Kunsthalle Hamburg, Sammlung Klassische Moderne. Vgl. dazu ebd., 22.

<sup>54</sup> Siehe dazu: Preisberichte. Galerie Fischer, Lucern, 30. Juni 1939, in: *Die Weltkunst*, XIII, 26/27, 9. Juli 1939, 8. «35. Dix, Nietzsche, 4'200.–» Die übrigen Hammerpreise waren: «36. Dix, Anita Berber, 1'200.–; 37. Dix, *Die Eltern des Künstlers*, 2'100.–; 38. Dix, *Mutter und Kind*, 1'500.–» Während allein für das Bild *Die Eltern des Künstlers* der Käufer, nämlich das Kunstmuseum Basel angegeben wurde, sind für die übrigen drei Werke keine Angaben zu den Erwerbern der Bilder publiziert.



Auf der Verkaufsliste dieser Auktion machen jedoch etliche Blankstellen deutlich, dass die Angaben der Galerie Fischer nicht den realen Tatsachen entsprachen, und von den vier ausgerufenen Werken Dix' nur das Gemälde *Die Eltern des Künstlers*<sup>55</sup> einen Abnehmer fand, nämlich das Kunstmuseum Basel. Alle übrigen Werke gingen nach Deutschland zurück, an die nationalsozialistische Regierung und deren Kunsthändler.

## Friedrich Nietzsche und Otto Dix

Otto Dix verarbeitete die Schrecken des Ersten Weltkrieges, indem er seine Kriegserlebnisse in grossformatigen Bildern, aber auch in Arbeiten auf Papier zur Darstellung brachte. Die Ausformulierung dieses Gedankens haben wir bei Max Liebermann gefunden. Die persönliche Aufarbeitung der Kriegsjahre entfachte jedoch eine starke Polemik gegen Otto Dix und seine Werke, so dass er damit gleich ein neues Problem schuf. Doch welches waren die inneren Dispositionen des Künstlers, die es ihm erlaubten, mit solchen Widerwärtigkeiten fertig zu werden?

Dix hatte in Dresden 1911 mit der Lektüre der Schriften von Friedrich Nietzsche (1844–1900) begonnen. In einem Brief an Hans Bretschneider (1892–1915), seinen Jugendfreund, heisst es:

Meine Arbeit ist jetzt der Müssiggang, d.h. nicht der plumpe proletenhafte, sondern ein viel feinerer, edlerer. Drei Bücher sind für mich die Fundgrube meines Wissens (d.h. der Wissenschaft): Die Bibel, Göthe und Nietzsche.<sup>56</sup>

In der Tat bezog sich Dix in diesem Brief explizit auf Nietzsche:

Du weißt, wie selten mich mal das Bedürfnis (besser gesagt, dann mit Nietzsche zu reden, das dionysische Muss) dazu bringt, Dir zu schreiben, Dir, meinem einzigen wahren Freund.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Siehe Anm. 53.

<sup>56</sup> Brief von Otto Dix an Hans Bretschneider, Dresden, 1911, in: O. Dix: Briefe, 421.

<sup>57</sup> Ebd.

1965, also vier Jahre vor seinem Tod schrieb Dix, er habe «sich gründlich mit dessen [Nietzsches] Ansichten befasst.»<sup>58</sup> Als Dix «in den Krieg zog», so Birgit Schwarz, «hatte er Nietzsche im Tornister», offenbar den *Zarathustra* und die – allerdings in dieser Form nicht von Nietzsche publizierte – Kompilation *Der Wille zur Macht*, «in denen der Philosoph die Vorstellung vom Übermenschen, dem grossen Jasager, entwickelt hatte: «Der Künstler: Einer, der den Mut hat, Ja zu sagen, schrieb er in sein Tagebuch.»<sup>59</sup>

1912 hatte Dix die Büste des Philosophen in Gips geformt und dunkelgrün bemalt, um der Oberfläche den Anschein der Patina eines Bronzegusses zu geben (siehe Abb. 8).<sup>60</sup> In gewissem Sinn ist

<sup>58</sup> Birgit Schwarz: «Es lebe (gelegentlich) die Tendenz» – Dix und die Dialektik der Moderne, in: *Das Auge der Welt*, 62–71, hier 66.

<sup>59</sup> Ebd. In diesem Zusammenhang ist auf die These Olaf Peters hinzuweisen, dass «Dix der Gefahr des Krieges einen abgeklärten-zynisch erscheinenden oder lustvoll-bösen Überlebenswillen entgegensetzt» und dies mit der Philosophie Nietzsches in Zusammenhang bringt. Um diese These zu untermauern, werden insbesondere gezeichnete Selbstporträts des Künstlers herangezogen. O. Peters: *Otto Dix. Der unerschrockene Blick*, 48. Vgl. dazu auch: D. Schubert: *Death in the Trench*, 33–55.

<sup>60</sup> Hinsichtlich der Datierung der Büste vgl. die Liste der Städtischen Galerie Dresden. Kunstsammlung. Verschollene Kunstwerke: «Entartete Kunst» [http://www.galerie-dresden.de/media/verschollene\\_kunstwerke.pdf](http://www.galerie-dresden.de/media/verschollene_kunstwerke.pdf) (14.12.2017).

Vgl. auch Fritz Löffler: *Otto Dix 1891–1969. Œuvre der Gemälde*, Recklinghausen 1981, 8. Renate Müller-Buck schlägt eine Datierung in das Jahr 1914 vor, ohne jedoch die von ihr genannten Belege auszuweisen. Vgl. dazu: Renate Müller-Buck: *Zu Otto Dix' Nietzsche-Rezeption*, in: *Bollettino dell'Associazione Italiana di Germanistica* III, 9 febbraio 2010, 1. Im Ausstellungskatalog der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden von 2014 wird die Entstehung der Büste 1914 angenommen. Vgl. dazu B. Dalbajewa, S. Fleischer, O. Peters: *Otto Dix. Der Krieg*, 53, Anm. 6. Im Weiteren argumentiert Olaf Peters, dass es sich bei der grünen Farbgebung der Gipsbüste «weniger um eine expressionistische Extravaganz, sondern vielmehr um eine ikonologische Bedeutungszuschreibung» handle und nimmt insbesondere auf eine Passage aus der *Fröhlichen Wissenschaft* des Philosophen Bezug. Vgl. O. Peters: *Otto Dix. Der unerschrockene Blick*, 34–35.

es das persönliche Bildnis des Philosophen, das der Künstler in sich trug und dem er eine dreidimensionale Gestalt gab. Renate Müller-Buck hat darauf hingewiesen, dass Otto Dix als passionierter Nietzsche-Leser auch die sogenannten Wahnsinnszettel des Philosophen kannte, entstanden zwischen Ende Dezember 1888 und 6. Januar 1889, die er an Personen seines Freundeskreise, an Kollegen, Schriftsteller, Musiker und andere richtete und die er in acht Fällen mit «Der Gekreuzigte» unterzeichnete.<sup>61</sup> Otto Dix' intensive Beschäftigung mit dem Leiden Christi und der Philosophie Nietzsches münden in seinem Todesjahr in eine einzigartige künstlerische Synthese dieser beiden für den Künstler existentiellen Themen, nämlich in der Darstellung Nietzsches als Gekreuzigten (Abb. 9). Mit diesen beiden Werken, der Nietzsche-Büste von 1912 und der Lithographie des gekreuzigten Nietzsche von 1969, gewinnt das Œuvre von Dix eine philosophische Kohärenz, die freilich in der Bildsprache nicht immer nachgewiesen werden kann.

Das Blatt *Der Gekreuzigte* ist jedoch nicht die letzte Lithographie von Otto Dix. Ursus, der jüngste Sohn schilderte, wie sein Vater ihm anlässlich seines letzten Besuchs beim Abschied eine Lithographie überreichte habe mit dem Titel *Der Hahn* und welche die Inschrift trägt: «Ich bin Asklepius noch einen Hahn schuldig.»<sup>62</sup> Es sind dies die letzten Worte des sterbenden Sokrates, die Nietzsche in der *Fröhlichen Wissenschaft* aus Platons *Phaidon* zitiert<sup>63</sup> und die der Künstler auf den Stein geschrieben hat. So setzen bei Otto Dix das Leiden des «gekreuzigten» Nietzsche und des zum Schierlingsbecher verurteilten Philosophen in Bild und Wort den Schlusspunkt zu seinem Werk.

<sup>61</sup> R. Müller-Buck: Zu Otto Dix' Nietzsche-Rezeption, 2. Vgl. dazu auch: Heinrich Detering: *Der Antichrist und der Gekreuzigte. Friedrich Nietzsches letzte Texte*, Göttingen 2010.

<sup>62</sup> Ebd.

<sup>63</sup> Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*, in: *Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, III 569–570 («340. Der sterbende Sokrates»); Platon: *Phaidon*, 118a6–7.

## Abbildungen



Abb. 1: Otto Dix: Bildnis des Juweliers Karl Krall, 1923  
Öl auf Leinwand. H. 90.5 cm, B. 60.5 cm  
Kunst- und Museumsverein Wuppertal  
Foto: © Kunst- und Museumsverein Wuppertal, Inv. Nr. KMV  
1954-55/1



Abb. 2: Otto Dix: Schützengraben, 1923  
Öl auf Leinwand. H. 227 cm, B. 250 cm. Verschollen  
Rheinisches Bildarchiv Köln  
Foto: © Rheinisches Bildarchiv Köln, rba\_064673





Abb. 3: Otto Dix: Kriegskrüppel, 1920  
Kaltadelradierung. Auflage: 15, Blatt 4/15. H. 25.9 cm, B. 39.4 cm  
New York, Museum of Modern Art  
Foto: © Museum of Modern Art, Inv. Nr. 480 1949



Abb. 4: Otto Dix: Der Krieg, 1929/1932

Triptychon mit Predella. Mischtechnik auf Holz

Mitteltafel H. 204 cm, B. 204 cm; Flügel H. 204 cm, B. 102 cm;

Predella H. 60 cm, B. 204 cm

Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Galerie Neue Meister

Foto: © Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Galerie Neue  
Meister, Gal.-Nr. 3754



Abb. 5: Otto Dix: Der Krieg, 1929/1932  
Triptychon, Detail des rechten Flügels  
Mischtechnik auf Holz. H. 204 cm, B. 102 cm  
Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Galerie Neue Meister  
Foto: © Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Galerie Neue  
Meister, Gal.-Nr. 3754





Abb. 6: Otto Dix: Grossstadt, 1927/1928

Triptychon. Öl und Tempera auf Holz

Mitteltafel H. 181 cm, B. 200 cm; Flügel H. 181 cm, B. 101 cm

Kunstmuseum Stuttgart

Foto: © VG Bild-Kunst, Bonn



Abb. 7: Otto Dix: Bildnis der Tänzerin Anita Berber, 1925  
Öl und Tempera auf Sperrholz. H. 120.4 cm, B. 64.3 cm  
Kunstmuseum Stuttgart. Sammlung der Landschaft Baden-  
Württemberg  
Foto: © VG Bild-Kunst, Bonn



Abb. 8: Otto Dix: Büste Friedrich Nietzsche, 1912  
Gips, dunkelgrün gefasst. H. 58 cm, B. 48 cm  
Abgebildet in: Gemälde und Plastiken moderner Meister aus  
deutschen Museen, Auktionskatalog Galerie Fischer, Luzern  
Versteigerung 30. Juni 1939, Nr. 35. Verschollen  
Ehemals Kunstsammlung Städtische Galerie Dresden  
Foto: Auktionskatalog Galerie Fischer Luzern, 1939, 21



Abb. 9: Otto Dix: Der Gekreuzigte (Nietzsche), 1969  
Lithografie. H. 48.4 cm, B. 31.6 cm  
Privatbesitz  
Foto: © Otto Dix Stiftung, Bevaix, Schweiz

conexus 1 (2018) 65–96

© 2018 Barbara von Orelli-Messerli. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.007>

PD Dr. Barbara von Orelli-Messerli, Universität Zürich, Kunsthistorisches Institut, Rämistrasse 73, 8006 Zürich

[Barbara.vonOrelli@khist.uzh.ch](mailto:Barbara.vonOrelli@khist.uzh.ch)

## Christian Koller

### Leiden und «Lust» in der Fremdenlegion

---

Der britische Ex-Fremdenlegionär Anthony Delmayne schilderte in seinen Memoiren folgende Episode, die sich in der Zwischenkriegszeit im Zusammenhang mit der Bekämpfung von Rebellen im französischen Mandatsgebiet Syrien zugetragen hatte:

[...] wir rannten in das Dorf, um die Leute einzukreisen. Ich bog um eine Ecke, und eine Frau, die in einer Tür stand, flehte mich an, sie nicht zu töten und stattdessen ihre Tochter flachzulegen. Das Mädchen war etwa fünfzehn und hübsch, und ich hatte seit längerer Zeit nicht mehr. Ich durchsuchte das Haus – es konnte ja eine Falle sein, und das Mädchen fügte sich mir, während die Mutter an der Türe Wache hielt. Ich behielt meinen Säbel neben mir, der immer noch blutverschmiert war, vielleicht vom Vater oder den Brüdern des Mädchens, und schaute immer wieder über meine Schulter, ob sich jemand anschleichen und mich von hinten erdolchen wollte. Als ich fertig war, erinnerte ich mich meiner Pflicht, befahl dem Mädchen aufzustehen und führte sie und ihre Mutter zum Versammlungsort, wo die anderen Dorfbewohner umzingelt waren.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Anthony Delmayne: *Sahara Desert Escape*, London 1958, 17: «[...] we [...] ran into the village to round up the people. I turned a corner, and a woman in a doorway begged me not to kill her but to zigzag her daughter instead. The girl was about fifteen and comely, and it had been a long time. I searched the house in case it was a trap and the girl submitted to me while her mother kept watch at the door. I kept my sabre beside me, still smeared with the blood perhaps of the girl's father or brothers, and every now and then I looked over my shoulder in case someone should creep up and stab me in the back. When I had finished I remembered my duty, ordered the girl to get up, and took her and her mother to the assembly point where the other villagers had been rounded up.» (eigene Übersetzung).

Diese Geschichte einer Vergewaltigung bei einem Counter-insurgency-Einsatz ist exemplarisch für viele Aktionen der Fremdenlegion im Zeitalter des Kolonialismus und führt direkt zum Thema *Lust und Leiden*. Die Fremdenlegion als Instrument imperialer Herrschaft fügte unzähligen Menschen in Asien und Afrika Leid zu; zugleich litten viele Fremdenlegionäre aber auch unter ihrer Situation, die unter anderem ständige Lebensgefahr und längere Phasen sexueller Abstinenz beinhaltete. Die Lust des Legionärs führte dabei zuweilen zu sexueller und anderer Gewalt, zuweilen wurde sie durch Praktiken befriedigt, die im Widerspruch zu den zeitgenössischen Moralvorstellungen standen. Es sind diese drei Punkte – der leidende Legionär, der Leid zufügende Legionär und die «Lust» des Legionärs –, die ich im Folgenden nach einem einführenden Abriss der Geschichte der Fremdenlegion diskutieren möchte. Ich stütze mich dabei sowohl auf Selbstzeugnisse (Briefe, Interviews, autobiographische Aufzeichnungen) der Legionäre als auch auf die Ergebnisse der einschlägigen militärhistorischen und kulturwissenschaftlichen Forschung.

## Geschichte der Fremdenlegion im Überblick

Die Fremdenlegion ist ein, wenn auch vielleicht illegitimes, Kind des europäischen Revolutionsjahres 1830.<sup>2</sup> In Frankreich stürzte die Julirevolution das Restaurationsregime und ersetzte es durch eine etwas liberalere Monarchie unter dem «Bürgerkönig» Louis-Philippe I. Aber nicht nur im Hexagon kam es zu einem Umsturz, auch in zahlreichen anderen Regionen Europas regten sich liberale und nationalistische Kräfte. Hinter der Gründung einer aus Ausländern gebildeten militärischen Einheit durch die neue

<sup>2</sup> Das Folgende nach Douglas Porch: *The French foreign legion. A complete history*, New York, London 1991; Eckard Michels: *Deutsche in der Fremdenlegion. Mythen und Realitäten 1870–1965*, Paderborn 1999; Christian Koller: *Die Fremdenlegion. Kolonialismus, Söldnertum, Gewalt, 1831–1962*, Paderborn 2013.

französische Regierung am 10. März 1831 stand kein längerfristiges sicherheitspolitisches oder gar geostrategisches Kalkül. Vielmehr waren kurzfristige Erwägungen ausschlaggebend: Aufgrund der europaweiten Unruhen befanden sich 1831 zahlreiche politische Flüchtlinge in Frankreich, die von der Regierung als potentieller Unruheherd wahrgenommen wurden. Die Schaffung einer Söldnertruppe für den überseeischen Einsatz bot die Gelegenheit, diese Personen ausser Landes zu schaffen, ohne Frankreichs Ansehen eines liberalen Asyllandes bei den fortschrittlichen Kräften Europas zu gefährden. Eine zweite Rekrutierungsbasis stellten die zahlreichen arbeitslos gewordenen Söldner dar, die in den königlichen Schweizerregimentern und im Regiment Hohenlohe bis zu deren Auflösung im Gefolge der Julirevolution gedient hatten. Im Unterschied zu ihren Vorläufern durfte die 1831 gegründete Fremdenlegion nicht im Inland eingesetzt werden und erschien damit entsprechend den liberalen Forderungen nicht als ein Machtinstrument der Krone, sondern der gesamten Nation, obgleich ihre Zusammensetzung der nationalen Konzeption der einer Armee von Wehrpflichtigen diametral entgegenstand.

Die Fremdenlegion war von Beginn an primär ein Instrument des Imperialkrieges. Als erstes gelangte sie in den 1830er und 1840er Jahren bei der Eroberung Algeriens zum Einsatz. Algerien sollte denn auch bis zur Unabhängigkeit des Landes im Jahr 1962 ihre «Heimat» sein, in der ihr Hauptquartier stand und wo die Rekruten ihre Grundausbildung durchliefen. Der nächste Einsatz der Fremdenlegion nach der (beziehungsweise parallel zur) Eroberung Algeriens fand dann allerdings in Europa statt. 1835 überliess Frankreich die Legion per Vertrag der spanischen Regierung unter Isabella II. Im Thronfolgekrieg (1834–1839), den die Königin, unterstützt durch Grossbritannien und Frankreich, gegen die Karlisten führte, kam die erste Generation der Fremdenlegionäre fast vollumfänglich ums Leben. Nur 250 von ursprünglich 6 000 Mann kehrten 1839 nach Frankreich zurück.

In den 1850er Jahren wurde die Fremdenlegion zum ersten Mal in Konflikte innerhalb des europäischen Mächtekonzernts involviert.



Von 1854 bis 1856 kämpfte sie im Krimkrieg gegen Russland und etablierte sich definitiv als Elitetruppe für Einsätze sowohl in kolonialen als auch europäischen Kriegen. 1859 nahm sie am Zweiten Italienischen Unabhängigkeitskrieg gegen Österreich teil. Von 1863 bis 1867 beteiligte sie sich an der französischen Mexikoexpedition, dem vergeblichen Versuch Napoleons III., Erzherzog Ferdinand Maximilian Joseph von Österreich als Kaiser von Mexiko zu installieren. Im Deutsch-Französischen Krieg (1870/71) gelangte sie erstmals zur Verteidigung des französischen Mutterlandes zum Einsatz. Entgegen dem Verbot des Einsatzes im Innern wurden im Mai 1871 auch Legionseinheiten bei der blutigen Niederschlagung des Pariser Commune-Aufstandes herangezogen.

In der Folgezeit spielte die Legion eine wesentliche Rolle beim Ausbau und bei der Konsolidierung französischer Kolonialherrschaft in Afrika und Südasien, so von 1883 bis 1897 bei der vollständigen Eroberung Indochinas, 1892 bei der Unterwerfung von Dahomey und 1895 bei der Eroberung von Madagaskar. Bei letzterer Operation gab General Jacques Charles Duchesne für die Legionäre das seither sprichwörtliche Motto «marschiere oder krepriere» aus. Ab 1907 war die Fremdenlegion zunehmend in die französische Einflusssphäre eingegliedert, aber auch vom Deutschen Reich beanspruchten Marokko präsent.

Im Ersten Weltkrieg kam die Söldnertruppe erneut bei der Verteidigung des Mutterlandes zum Einsatz. Ausländer, die für Frankreich kämpfen wollen, wurden als *engagés volontaires pour la durée de la guerre* in die Fremdenlegion integriert, so dass sich deren Bestand bis Mitte 1915 auf 22 000 Mann beinahe verdoppelte. In der Zwischenkriegszeit setzte sich der Gebrauch der Fremdenlegion als Machtinstrument des französischen Kolonialimperialismus fort. Wichtigstes Einsatzgebiet war Marokko, wo die Legion bei der endgültigen Unterwerfung aller Landesteile und dann 1925/26 zusammen mit spanischen Einheiten im Krieg gegen Mohammed Abd El-Krims aufständische Rif-Republik zum Einsatz gelangte. Daneben gab es etwa auch Operationen in Indochina und dem auf der Pariser Friedenskonferenz erworbenen französischen

Mandatsgebiet Syrien. Beim Ausbruch des Zweiten Weltkrieges nahm Frankreich erneut Ausländer für die Dauer des Krieges in die Legion auf. 1939/40 meldeten sich Zehntausende von Freiwilligen aus über 50 Ländern. Am Vorabend des deutschen Angriffs auf Frankreich erreichte der Mannschaftsbestand der Fremdenlegion mit 49 000 Mann seinen historischen Höchststand.

Von 1945 bis in die 1960er Jahre diente die Fremdenlegion als militärisches Instrument in dem vergeblichen Versuch, das durch den Zweiten Weltkrieg erschütterte französische Kolonialimperium zusammenzuhalten. Legionäre gelangten in den Dekolonisationskämpfen in Indochina (1946–1954), Madagaskar (1945–1948), Tunesien (1952–1955), Marokko (1953–1955) und Algerien (Massaker von 1945, Algerienkrieg 1954–1962) sowie im Suezkrieg (1956) zum Einsatz. Die wichtigsten Einsätze dieser Epoche waren diejenigen im Indochina- und im Algerienkrieg. Von den 488 500 Soldaten, die im Indochinakrieg auf französischer Seite kämpften, waren 15 Prozent Fremdenlegionäre. Ein bedeutender Teil der restlichen französischen Truppen bestand aus Afrikanern und Vietnamesen. Bei der entscheidenden Schlacht von Điện Biên Phủ im Frühjahr 1954 stellte die Fremdenlegion den Kern der französischen Truppen. Der Algerienkrieg und die algerische Unabhängigkeit im Jahr 1962 stürzten die Fremdenlegion, die ihre «Heimat» seit 130 Jahren in Algerien gehabt hatte, in eine existentielle Krise. Am Generalsputsch vom 21. April 1961 in Algier, der die angelaufenen Verhandlungen von de Gaulles Regierung mit dem algerischen *Front de Libération Nationale* torpedieren sollte, war das 1<sup>er</sup> Régiment Étranger de Parachutistes prominent beteiligt. Nach dem Zusammenbruch des Putsches wurde dieses Regiment unverzüglich aufgelöst, und auch der Fortbestand der Fremdenlegion insgesamt stand zunächst in Frage.

Schon bald offenbarte sich, dass die *Grande Nation* auch nach dem Ende ihres Kolonialreiches eine globalpolitische Rolle zu spielen gedachte. Die Fremdenlegion hatte in dieser Konstellation weiterhin Platz in den militärischen Planungen, musste sich allerdings adaptieren und mutierte zu einer radikal verkleinerten Eliteeinheit

mit stark erhöhten Eintrittsanforderungen. Ihre Einheiten wurden neu in Südfrankreich, auf Korsika, in Djibouti, auf Madagaskar, auf Tahiti und in Französisch-Guyana stationiert. Neben traditionellen Kriegseinsätzen (zum Beispiel im Golfkrieg von 1991) traten *out-of-area*-Operationen (wie 1978 die Befreiung von 1 200 europäischen Geiseln aus der Hand von Rebellen im zairischen Kolwezi), wiederholte Interventionen in Afrika, der Objektschutz am Welt-raumbahnhof in Französisch-Guayana und Einsätze im Rahmen von UNO- oder NATO-Missionen (beispielsweise im Libanon, Bosnien, Kosovo oder Afghanistan), von humanitärer Hilfe (Ruanda 1994) und zur Katastrophenhilfe (zum Beispiel nach dem Tsunami in Südostasien 2004).

Die Grösse der Fremdenlegion änderte sich in ihrer Geschichte vielfach und oszillierte zwischen 3 000 und 49 000 Mann. Auch die Zusammensetzung war nicht konstant, insbesondere was die Nationalität der zu Rekrutierenden betraf.<sup>3</sup> Das Angebot an Eintrittswilligen wurde sowohl quantitativ als auch bezüglich ihrer Herkunftsgebiete von einer Vielzahl politischer, wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Faktoren beeinflusst, während auf der Nachfrageseite sich wandelnde Parameter wie imperiale Ambitionen, die politische Grosswetterlage Europas, ausländer- und flüchtlingspolitische Erwägungen und die Sorge um Effizienz und Zuverlässigkeit der Fremdenlegion die Rekrutierungspolitik bestimmten. Das Grundstatut der Fremdenlegion von 1831 schuf verschiedene Grundlagen, nach denen die Einheit in den folgenden Jahrzehnten funktionieren und ihre Soldaten rekrutieren sollte, während sich andere institutionelle Rahmenbedingungen erst im Laufe der Zeit herausbildeten. 1864 wurde die Dienstzeit auf fünf Jahre mit Verlängerungsmöglichkeit festgesetzt. Eine Besonderheit war das sogenannte *Anonymat*, die Möglichkeit, beim Eintritt eine falsche Identität anzugeben. Im 19. Jahrhundert entwickelte sich zunächst

<sup>3</sup> Vgl. Christian Koller: Recruitment Policies and Recruitment Experiences of the French Foreign Legion, in: Nir Arielli, Bruce Collins (eds.): *Transnational Soldiers. Foreign Military Enlistment in the Modern Era*, Basingstoke 2013, 87–104.

das Gewohnheitsrecht, dass Eintrittswillige, die keine Papiere vorlegen konnten oder wollten, trotzdem aufgenommen werden konnten. 1911 wurde das *Anonymat* dann explizit kodifiziert.

Das *Anonymat* verschaffte der Fremdenlegion rasch den Ruf, ein Sammelbecken von Kriminellen und Abenteurern zu sein. Wer waren aber die Legionsfreiwilligen? Der reformierte Schweizer Seelsorger Eduard Blocher, der in den 1890er Jahren mehrere Jahre bei der Garnison des ersten Fremdenregiments in Sidi-Bel-Abbès gewirkt hatte, meinte, in erster Linie fänden sich unter den Legionären «sehr viele Arbeitslose oder auch einfach Neugierige, von echt- und urgermanischer Wanderlust über die Grenze getriebene, zum Teil recht unerfahrene Bürschlein».<sup>4</sup> Effektiv stammte die überwiegende Mehrheit der rund 500 000 Männer, die bis 1962 in die Fremdenlegion eintraten, aus den europäischen Unterschichten, und ein Grossteil von ihnen unterzeichnete aus materiellen Gründen, Armut, Arbeits- und Perspektivlosigkeit einen Fünfjahreskontrakt zugunsten des französischen Staates. Zwar waren viele von ihnen in der Tat schon mit dem Gesetz in Konflikt gekommen, in aller Regel aber wegen Bagatelldelikten.<sup>5</sup>

Ein zweites Rekrutierungsreservoir waren politische Flüchtlinge.<sup>6</sup> Nach den europäischen Revolutionswellen von 1830 und 1848 traten zahlreiche polnische und deutsche Flüchtlinge in die Legion ein. 1850 versuchte der Bundesrat, in der Schweiz anwesende 1848er-Flüchtlinge in die Fremdenlegion abzuschieben.<sup>7</sup> Weitere

<sup>4</sup> Eduard Blocher: Von der französischen Fremdenlegion, in: Wissen und Leben 13 (1913/14) 327–344, hier 337–339.

<sup>5</sup> Christian Koller, Peter Huber: Armut, Arbeit, Abenteuer – Sozialprofil und Motivationsstruktur von Schweizer Söldnern in der Moderne, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 102/1 (2015) 30–51; Peter Huber: Fluchtpunkt Fremdenlegion. Schweizer im Indochina- und im Algerienkrieg, 1945–1962, Zürich 2017.

<sup>6</sup> Vgl. Christian Koller: «Gerade vom Professorenstuhl heruntergestiegen und in die Uniform hineingeschlüpft». Söldnertruppen als Asylort im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Portal Militärgeschichte [http://portal-militaergeschichte.de/koller\\_soeldnertruppen](http://portal-militaergeschichte.de/koller_soeldnertruppen) (11.9.2018)

<sup>7</sup> Vgl. Kreisschreiben des Schweizerischen Bundesrates an die Regierungen sämtlicher Stände, betreffend 1) die Aufnahme der Flüchtlinge in die

Flüchtlingswellen erreichten die Legion nach dem Ende des Ersten Weltkriegs und des Russischen Bürgerkriegs und dann in den 1930er Jahren infolge der zunehmenden Repression in Nazi-Deutschland sowie nach dem Ende des Spanischen Bürgerkriegs. Aussteiger mit bürgerlichem oder gar aristokratischem Hintergrund waren dagegen in der Fremdenlegion insgesamt Ausnahmen. Allerdings gab es ein paar spektakuläre Fälle. So stellte sich der 1897 eingetretene und 1898 an Typhus verstorbene Legionär Albrecht Nordmann nach seinem Tod als Prinz Albert Friedrich von Hohenzollern, Cousin Kaiser Wilhelms II., heraus.

### Der leidende Legionär

Der Eintritt in die Legion stellte bei vielen einen Versuch dar, ihrem materiellen oder seelischen Leiden zu entkommen. Ein drastisches Beispiel war der arbeitslose und verschuldete Schweizer Gärtner Bernhard Pfyl, der 1947 kurz nach seinem Legionseintritt in einem Brief an Bundespräsident Philipp Etter schrieb: «Ich bin moralisch so tief gesunken, so dass ich zum Entschluss kam, mich in die Legion zu melden, damit mein Leben gekürzt wird.»<sup>8</sup> Die militärische Grundausbildung stellte in der Regel jedoch alles andere als das Ende des Leidens dar. Der 1950 in die Legion eingetretene Brite Henry Ainley erwähnte in seinen Memoiren, dass im ersten Drittel der neunwöchigen Rekrutenschule

die meisten von uns zu pochenden Klumpen aus Schmerz und von Erschöpfung geplagtem Fleisch reduziert wurden, die sich nach nichts anderem als nach Schlaf sehnten. Wir hatten keine Zeit zu trinken, wenig Zeit zu rauchen und überhaupt keine, um uns selbst zu bemitleiden. Nachdem unsere Instrukturen uns in einen entsprechenden Zustand der Empfänglichkeit versetzt hatten, fuhren sie fort, uns die

Fremdenlegion in Algerien, 2) die dermalige Anzahl der Flüchtlinge in der Schweiz, in: Bundesblatt 1850, 96–99; Journal de Genève, 4.3.1850 u. 15.3.1850.

<sup>8</sup> Schweizerisches Bundesarchiv (Bern) E 5330-1/1975/95/1948/9 Militärgericht: Pfyl, Bernhard, 1948.

feineren Künste des Rechtsum kehrt! und Linksum kehrt!, des Salutierens, des Marschierens im Gleichschritt und des Waffendrills einzupflegen.<sup>9</sup>

Die meisten Legionäre litten nach etwa einem halben Jahr an Depressionen, die im Legionsjargon als *cafard* bezeichnet wurden. Verursacht wurden diese depressiven Anfälle von Resten der Vorlegionsbiographie, die durch die Grundausbildung nicht ganz zerstört wurden, gepaart mit legionsspezifischen Fähnissen wie der strengen Disziplin, harten körperlichen Anforderungen, ungewohntem Klima und der oft unerträglichen Langeweile in abgelegenen Garnisonsposten, die Friedrich Glauser in seinem autobiographischen Roman *Gourrama* eindrücklich beschrieben hat.<sup>10</sup> Der *cafard* (wörtlich «Kakerlake», «Schabe») befiel fast jeden Legionär mindestens einmal und konnte zu Kurzschlusshandlungen führen, doch verschwand er in der Regel ohne psychiatrische Behandlung wieder. In der Legionshierarchie war denn auch teilweise schlicht vom «faire sa maladie» des Rekruten die Rede.<sup>11</sup> Eine gewisse Ähnlichkeit scheint der *cafard* mit einem als *nostalgia* oder *delirium melancholicum* bezeichneten Syndrom frühneuzeitlicher Söldner zu haben, das vom 17. bis 19. Jahrhundert Gegenstand umfangreicher medizinischer und literarischer Diskurse war.<sup>12</sup> Die Erkenntnisse neuerer Forschungen zur Militärpsychiatrie bezüglich der Situativität von Syndromen, die in jedem Krieg ein

<sup>9</sup> Henry Ainley: In order to die. With the French Foreign Legion in Indochina, London 1955, 16: «the majority of us were reduced to throbbing lumps of pain and fatigue-racked flesh, whose only idea was sleep. We had no time to drink, little to smoke in, and none to feel sorry for ourselves. Having reduced us to an appropriate state of receptivity, our instructors then proceeded to instil in us the finer arts of doing an about-turn, saluting, marching in step and rifle drill.» (eigene Übersetzung).

<sup>10</sup> Friedrich Glauser: *Gourrama*. Ein Roman aus der Fremdenlegion, hg. und mit einem Nachwort von Bernhard Echte, Zürich 1997.

<sup>11</sup> Vgl. z.B. Service Historique de la Défense (Vincennes) 10H 375 Rapport sur le Moral: 5<sup>ème</sup> Régiment Étranger d'Infanterie (1<sup>er</sup> Semestre 1953).

<sup>12</sup> Vgl. Christian Schmid-Cadalbert: Heimweh oder Heimmacht. Zur Geschichte einer einst tödlichen Schweizer Krankheit, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 89 (1993) 69–85.

spezifisches Repertoire an Erklärungskonzepten hervorgebracht haben,<sup>13</sup> legen indessen nahe, den *cafard* als ein spezifisches Syndrom der Fremdenlegion mit ihrer weitgehend einmaligen Kombination aus einer heterogenen Zusammensetzung, überseeischen Einsatzorten und einer Dominanz sozial und kulturell deprivierter und /oder psychisch labiler Soldaten zu identifizieren.

Verschiedene Tagebuch-, Brief- und Memoirenschreiber haben sich über den *cafard* Gedanken gemacht und Ursachen, Symptome und Gegenmittel erörtert. Der Schweizer Willy Zurflüh beschrieb in einem Brief das Syndrom als «[...] Heimweh [...], moralische Momente wo [sic!] fürchterlich sind [...]. Ich habe manchmal Stunden weise geweint, nichts konnte es aufhalten [...]»<sup>14</sup> Gemäss dem Briten Colin John war der *cafard*

ein Zustand mentaler Depression, in dem alle Sünden und Tragödien des vergangenen Lebens wie Berge aufragen und die Zukunft rabenschwarz erscheint. Fast alle Legionäre leiden am *cafard*, besonders während der ersten sechs Monate oder des ersten Jahres ihres Dienstes. Viele betrinken sich massiv, um ihre depressiven Gedanken loszuwerden. Andere ziehen sich nur in sich zurück und arbeiten an ihren Problemen, so gut das möglich ist, in einem versteinerten und undurchdringbaren Schweigen.<sup>15</sup>

Sein Landsmann Simon Murray charakterisierte den Zustand als die Empfindung von Millionen kleiner Käfer, die einem im Kopf herumkriechen, und dieses Gefühl muss unter Kontrolle gehalten werden,

<sup>13</sup> Vgl. Edgar Jones, Simon Wessely: War Syndromes. The impact of culture on medically unexplained Symptoms, in: Medical History 49 (2005) 55–78.

<sup>14</sup> Schweizerisches Bundesarchiv (Bern) E 5330-1/1975/95/1951/1075 Militärgericht: Ammann, Heinz, 1951.

<sup>15</sup> Colin John: Nothing to Lose, London 1956, 144: «a state of mental depression in which all the sins and tragedies of your past life loom up like mountains before you and the future looks very black indeed. Nearly all legionnaires suffer from *le cafard*, particularly during their first six months or year of service. Many of them drink heavily in order to get away from their depressive thoughts. Others merely retire into themselves and work out their problems, to the extent that it is possible to work them out, in a stony and impenetrable silence» (eigene Übersetzung).

denn es ist ein Signal, dass man sich in einem Zustand befindet, der dem Wahnsinn unmittelbar vorangeht. *Le cafard* ist ein Parasit, der sich aus dem Gemüt ernährt, den Geist zersetzt und den Menschen schliesslich zu einem Wrack macht.<sup>16</sup>

Neben diesem seelischen war für den Legionär auch das körperliche Leiden allgegenwärtig. Die physische Härte des Dienstes unter schwierigen klimatischen Bedingungen wurde noch gesteigert durch eine strikte Disziplin, die bis weit ins 20. Jahrhundert hinein auch Körperstrafen einschloss. Die im 19. Jahrhundert berüchtigtste und in zahlreichen Selbstzeugnissen erwähnte<sup>17</sup> Körperstrafe in der Legion war das tagelange Zusammenbinden von Händen und Füssen auf dem Rücken, die so genannte *crapaudine* (von Französisch *crapaud*, Kröte). Diese Strafe wurde im späten 19. Jahrhundert eingeschränkt und Anfang des 20. Jahrhunderts ganz verboten,<sup>18</sup> sie blieb aber noch jahrelang im kommunikativen Gedächtnis der Fremdenlegionäre haften.<sup>19</sup> Wie häufig sie nach dem Verbot noch

<sup>16</sup> Simon Murray: *Legionnaire. An Englishman in the French Foreign Legion*, London 1978, 51–52: «the sensation of millions of tiny beetles crawling around inside one's head and it is a feeling that must be held in check because it is a signal that one is in a condition that immediately precedes madness. *Le cafard* is a parasite that feeds on the mind, corrodes the spirit and ultimately reduces the physical being to a wreck» (eigene Übersetzung).

<sup>17</sup> Zum Beispiel Wilhelm Bolliger: *Aus dem Leben und Treiben der Fremdenlegion in Afrika und Tonkin, 1884–1886*. Nach eigenen Erlebnissen wahrheitsgetreu geschildert, Basel 1889, 8; Hans Lüthi: *Erinnerungen an eine fünfjährige Dienstzeit in der französischen Fremdenlegion mit besonderer Berücksichtigung der daselbst bestehenden allgemeinen Zustände* (Algier, Tonkin 1880–1885), Bern [1887], 9–10; Raimund Anton Premshitz: *Meine Erlebnisse als Fremdenlegionär in Algerien, Metz 1904*, 121–122; Frederic Martyn: *Life in the Legion. From a Soldier's Point of View*, London [1911], 36 u. 215–216.

<sup>18</sup> F. Martyn: *Life in the Legion*, 215; E. Michels: *Deutsche in der Fremdenlegion*, 58. Gemäss Laffin wurde diese Strafmethode erst 1920 verboten und war auch danach noch in den Strafbataillonen der Legion in Gebrauch (John Laffin: *The French Foreign Legion*, London 1974, 27).

<sup>19</sup> Vgl. z.B. H. Seiler: *Fünf Jahre in der französischen Fremdenlegion*. Aus meinen Tagebuchblättern, Zürich 1921, 59.



illegal angewandt wurde, ist unklar. Jahrzehnte länger in Gebrauch und auch in kulturellen Verarbeitungen des Legionsthemas bis hin zu Parodien präsent<sup>20</sup> war die *pelote*, das stundenlange Marschieren, Rennen und Kriechen, das mit Rucksäcken, die mit Sand oder Steinen gefüllt waren, häufig in der Hitze zu absolvieren war. Diese Strafe gelangte einerseits bei individuellen Vergehen zur Anwendung, etwa als erste Stufe der Bestrafung von eingebrachten Deserteuren, aber auch bei relativ geringfügigen Verfehlungen gegen die Disziplin.<sup>21</sup> Andererseits wurde sie auch als Kollektivstrafe eingesetzt.

Auch die Prügelstrafe war noch nach dem Zweiten Weltkrieg in Gebrauch. Der Deutsche Ex-Legionär Peter K. sagte dazu in einem Interview:

Kaum lag man, übergoss einen der Sergeant mit kaltem Wasser und es setzte Prügel – echte Prügel. Nicht eben eine links und eine rechts, sondern draufgedroschen, und anschliessend wieder in die Sonne, wieder exerzieren. [...] Diese Strafen besaßen ja noch den Anschein der Legalität, schliesslich hatte man ja – vermeintlich – irgend etwas verbrocht. Anders verhielt es sich bei den Züchtigungen durch Offiziere und Offiziersanwärter, die ja alle diese schönen, kleinen Ledergerten trugen. Diese Herren nahmen sich das Recht heraus, wahllos und ohne Grund dem einfachen Legionär mal rechts und links einen überzuziehen. Bei wem wollte man sich beschweren? – Prügel gehörten zur Tagesordnung.<sup>22</sup>

Auch nach der Transformation der Fremdenlegion in den 1960er Jahren verschwanden die harschen Disziplinierungsmethoden nicht vollständig. 1977 enthüllte das aufsehenerregende Buch *L'Épreuve* des Journalisten Henry Allainmat, dass im Straflager für wegen schwerer Disziplinverstösse verurteilte Legionäre auf Korsika Kör-

<sup>20</sup> Vgl. z.B. René Goscinny, Albert Uderzo: *Astérix légionnaire*, Neuilly-sur-Seine 1967, 27–29.

<sup>21</sup> Vgl. z.B. Paul Strupler: *Fünf Jahre Fremdenlegion*, Frauenfeld, Leipzig 1928, 49; S. Murray: *Legionnaire*, 57–58, 66 u. 152; *Mythos Fremdenlegion – Deutsche in Frankreichs Diensten* (ZDF 2009), min. 9:12ff.

<sup>22</sup> Peter K.: *Wir hatten Gewalt empfangen und gaben sie wieder zurück. Peter K., Legionär von 1946 bis 1950*, in: Detlev Michelers: *Le boudin. Deutsche Fremdenlegionäre der Nachkriegszeit*, Berlin 1990, 19–28, hier 23–25.

perstrafen und andere psychische und physische Erniedrigungen immer noch an der Tagesordnung waren.<sup>23</sup> Das deutsche Wochenmagazin *Der Spiegel* charakterisierte diese Methoden in einer Rezension als «Folter» und «barbarisch».<sup>24</sup>

Schliesslich konnten die Kampfhandlungen das Leiden von Legionären ins Unermessliche steigern. In zahlreichen Selbstzeugnissen tauchen von der Gegenseite begangene Gräueltaten aller Art auf, so das Zu-Tode-Foltern gefangener Legionäre,<sup>25</sup> das Abschneiden von Nasen, Ohren, Köpfen und Genitalien,<sup>26</sup> das Ausstechen von Augen<sup>27</sup> oder die gleichgeschlechtliche Vergewaltigung.<sup>28</sup> Die detaillierte Beschreibung dieser angeblichen oder tatsächlich erlebten Gräueltaten, die als Topoi im Kolonialdiskurs auch in anderen Kontexten auftauchten, entlastete die Ex-Legionäre bezüglich der von der Fremdenlegion begangenen Grausamkeiten, die dadurch als Vergeltungsmassnahmen entschuldigt werden konnten. Dies führt zum nächsten Thema, dem Legionär als Leiden zufügendem Akteur im Imperialkrieg.

<sup>23</sup> Henry Allainmat: *L'Épreuve. Le Bagne de la Légion*, Paris 1977.

<sup>24</sup> *Der Spiegel*, 28.3.1977.

<sup>25</sup> F. Martyn: *Life in the Legion*, 199; H. Seiler: *Fünf Jahre in der französischen Fremdenlegion*, 48 u. 58; W. Bolliger: *Aus dem Leben und Treiben der Fremdenlegion*, 33–34; Robert Kaufmann: *Feldzug in Afrika, Tonkin & China nach eigenen Erlebnissen wahrheitsgetreu bearbeitet*, Aarau 1888, 4, 24 u. 39–40; H. Lüthi: *Erinnerungen an eine fünfjährige Dienstzeit*, 100 u. 113.

<sup>26</sup> H. Seiler: *Fünf Jahre in der französischen Fremdenlegion*, 48; P. Strupler: *Fünf Jahre Fremdenlegion*, 54, 225–226 u. 228; Fred Westphal (Hg.): *Gemarterten-Schreie in die Kulturwelt. Briefe deutscher Söhne aus der Hölle der Fremdenlegion*, Stuttgart 1931, 85–86; A[dolphus] R[ichard] Cooper: *March or bust. Adventures in the Foreign Legion*, London 1972, 14; Friedrich D.: *Ananas-Granaten hatten wir mehr als Frühstück*. Friedrich D., Legionär von 1953 bis 1955, in: D. Michelers: *Le boudin*, 67–82, hier 76.

<sup>27</sup> F. Westphal: *Gemarterten-Schreie*, 85–86.

<sup>28</sup> H. Seiler: *Fünf Jahre in der französischen Fremdenlegion*, 48; P. Strupler: *Fünf Jahre Fremdenlegion*, 152 u. 225–226.

## Der Leiden zufügende Legionär

Die Imperialkriege des 19. und 20. Jahrhunderts zeichneten sich durch eine besondere Brutalität und die Missachtung des europäischen Kriegs- und Völkerrechts sowie anderer ethischer und rechtlicher Normen aus.<sup>29</sup> Dabei machten die im Namen der *mission civilisatrice* geführten Eroberungs-, «Pazifizierungs-» und Anti-Dekolonisationskriege Frankreichs, des Mutterlands der Menschenrechte, keine Ausnahme.<sup>30</sup> Als Höhenkämme einer ganzen Eisbergkette aus dem 20. Jahrhundert bekannt sind etwa die Massaker von Sétif, Guelma und Kherrata vom Mai 1945, bei denen Kolonialfranzosen und Angehörige der französischen Streitkräfte Tausende algerischer Muslime töteten,<sup>31</sup> die Massaker bei der Niederschlagung des madagassischen Aufstands von 1947/48, denen vermutlich Zehntausende zum Opfer fielen,<sup>32</sup> die Auslöschung ganzer Dörfer und ihrer Bevölkerungen während des Indochinakriegs (wie etwa das Massaker von Mỹ Trách vom 29. November 1947, bei dem über 300 Frauen, Kinder und alte Menschen ermordet wurden) oder die systematische Anwendung von Folter während der

<sup>29</sup> Vgl. Dierk Walter: Organisierte Gewalt in der europäischen Expansion. Gestalt und Logik des Imperialkrieges, Hamburg 2014.

<sup>30</sup> Vgl. z.B. Yves Benoit: Massacres coloniaux, 1944–1950. La IVe République et la mise au pas des colonies françaises, Paris 1995.

<sup>31</sup> Vgl. Radouane Ainad-Tabet: Le 8 Mai 1945 en Algérie, Alger 1985; Charles-Robert Ageron: Mai 1945 en Algérie. Enjeu de mémoire et histoire, in: Matériaux pour l'histoire de notre temps 39 (1995) 52–56; Boucif Mekhaled: Chronique d'un massacre. 8 mai 1945, Sétif – Guelma – Kherrata, Paris 1995; Jean Louis Planche: Sétif 1945. Histoire d'un massacre annoncé, Paris 2006; Marcel Reggui: Les massacres de Guelma. Algérie, mai 1945. Une enquête inédite sur la furie des milices coloniales, Paris 2006; Guy Pervillé: Sétif. Enquête sur un massacre, in: L'Histoire 318 (2007) 44–49; Roger Vétillard: Sétif, mai 1945. Massacres en Algérie, Paris 2008; Mehana Amrani: Le 8 mai 1945 en Algérie. Les discours français sur les massacres de Sétif, Kherrata et Guelma, Paris 2010; Maurice Villard: Le 8 mai 1945. Sétif, Guelma, Le Constantinois, Montpellier 2010.

<sup>32</sup> Vgl. Jacques Tronchon: L'Insurrection malgache de 1947, Paris 1986; Jean Eugène Duval: La révolte des sagaies – Madagascar 1947, Paris 2002; Jean-Luc Raharimanana: Madagascar 1947, Paris 2007.

Dekolonisationskriege in Indochina und Algerien.<sup>33</sup> Bereits bei den Eroberungen und «Pazifizierungen» von afrikanischen und asiatischen Territorien im 19. Jahrhundert hatten sich die französischen Armeen ähnlicher Praktiken bedient.<sup>34</sup> An vielen dieser Aktionen waren Einheiten der Fremdenlegion beteiligt. Nach dem Zweiten Weltkrieg berichtete Albert Heyer der schweizerischen Militärjustiz über seine Erlebnisse während eines Aufstandes in Tunesien: «Dass die Legion sich wie eine Räuberbande aufführte, tötete, brandschatzte, plünderte und Frauen vergewaltigte, sei nur nebenbei bemerkt.»<sup>35</sup>

Über die Grausamkeiten gegen sogenannte «Wilde» berichteten Legionäre, die an der Eroberung Indochinas beteiligt waren, in ihren Memoiren freimütig und keineswegs immer anklagend oder

<sup>33</sup> Vgl. Pierre Vidal Naquet: *La Torture dans la République. Essai d'histoire et de politique contemporaine* (1954–1962), Paris 1972; Rita Maran: *Torture. The Role of Ideology in the French-Algerian War*, New York, London 1989; Hamid Bousselham: *Torturés par Le Pen*, Alger 2000; Raphaëlle Branche, Sylvie Thénault: *Le secret sur la torture pendant la guerre d'Algérie*, in: *Matériaux pour l'histoire de notre temps* 58 (2000) 57–63; Hamid Bousselham: *Quand la France torturait en Algérie*, Alger 2001; Raphaëlle Branche: *La torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie*, Paris 2001; Pierre Vidal Naquet: *Les Crimes de l'armée française en Algérie 1954–1962*, Paris 2001; Raphaëlle Branche: *Des viols pendant la guerre d'Algérie*, in: *Vingtième Siècle* 75 (2002) 123–132; Mohamed Harbi, Benjamin Stora (éd.): *La Guerre d'Algérie, 1954–2004. La fin de l'amnésie*, Paris 2004; Damien Carron: *Les dossiers de jugement des légionnaires suisses. Source inédite pour une histoire de la torture pendant la guerre d'Algérie*, in: Mauro Cerutti et al. (éd.): *Penser l'archive*, Lausanne 2006, 303–314; Marnia Lazreg: *Torture and the Twilight of Empire*, Princeton 2007; Fabian Klose: *Menschenrechte im Schatten kolonialer Gewalt. Die Dekolonisierungskriege in Kenia und Algerien 1945–1962*, München 2009.

<sup>34</sup> Vgl. z.B. zur Eroberung Algeriens: Lucien-François de Montagnac: *Lettres d'un soldat. Neuf Années de campagnes en Afrique. Correspondance inédite du colonel de Montagnac*, Paris 1885, passim; Olivier Le Cour Grandmaison: *Coloniser, Exterminer. Sur la guerre et l'État colonial*, Paris 2005.

<sup>35</sup> Schweizerisches Bundesarchiv (Bern) E 5330-1/1975/95/1952/335 Militärgericht: Ik. Kan. Heyer, Albert, 1952.

schuld bewusst.<sup>36</sup> So schilderte der Schweizer Robert Kaufmann eine Aktion mit lapidaren Worten: «Am 8. Dezember 1885 umringten wir die Feinde in einem Dorfe an der chinesischen Grenze, zündeten dasselbe an und bewachten die Ausgänge. Sämtliche Tonkinesen starben den Feuertod.»<sup>37</sup> Der Deutsche Fred Westphal wirkte in der Zwischenkriegszeit in Syrien an Expeditionen gegen Dörfer mit, die im Verdacht standen, mit Rebellen zu kollaborieren, und rechtfertigte die dabei als Kollektivbestrafung vorgenommenen Zerstörungen und Massaker folgendermassen:

In den arabischen Dörfern [...] vergaltten wir den Banditen ihre Schandtaten. Die Männer wurden zusammengetrieben und zum abschreckenden Beispiel an den Obstbäumen aufgehängt, das Dorf danach verbrannt. Als Kulturmensch muss man dieses Vorgehen verurteilen, aber man muss bedenken, dass ohne diese Vergeltung die ganze christliche Bevölkerung des Libanon von den entmenschten und fanatischen Banditen ermordet worden wäre. [...] Durch die arabischen Dörfer ging ein panischer Schrecken. «Rettet euch, die Legion kommt!»<sup>38</sup>

Auch in den Dekolonisationskriegen nach 1945 waren ähnliche Aktionen gegen die Zivilbevölkerung keine Seltenheit. Mehrere Ex-Legionäre erinnerten sich aus dem Indochinakrieg an die sogenannte *carte blanche*, bei der der Kollaboration mit den Viêt Minh verdächtige Dörfer zerstört und ihre Bewohnerinnen und Bewohner kollektiv bestraft wurden. Friedrich D. erinnerte sich an die folgende Episode, die auf die Ermordung einiger Legionäre folgte:

Wir mit den LKW's durchs Dorf gefegt, gebrüllt: «Alle Männer, die älter als fünfzehn Jahre sind, raus!» – Haben sie hinter die Hütten geführt und gefragt: «Wer war's?» – Keine Antwort. Wurde das Maschinengewehr aufgebaut, noch mal gefragt. – Wieder keine Antwort. – Abgemäht. Alle Mann. Danach den ganzen Scheiss angesteckt. Konnten Sie die Frauen laufen sehen! Mit Sack und Pack aus den Hütten. Die brannten doch wie Zunder.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Vgl. z.B. W. Bolliger: Aus dem Leben und Treiben der Fremdenlegion, 33–34; R. Kaufmann: Feldzug in Afrika, 21 u. 39–40; Jean Trüb: Erlebnisse eines Fremdenlegionärs in Algerien und Tonking, Horgen [1887?], 56.

<sup>37</sup> R. Kaufmann: Feldzug in Afrika, 39.

<sup>38</sup> F. Westphal: Gemarterten-Schreie, 142–143.

<sup>39</sup> F. D., Ananas-Granaten, 76.

Gewisse mündliche Zeugnisse liessen selbst im zeitlichen Abstand von mehreren Jahrzehnten immer noch einen Nachhall der euphorischen Stimmung erkennen, die sich bei solchen Aktionen offenbar entfaltete. Hans-Friedrich G. berichtete, *carte blanche* sei «für uns das Grösste» gewesen:

Alles niedermachen. Selbstverständlich zündeten wir zunächst die cannes an. Das Schilf brannte wie Zunder. Dann knallten wir alles nieder, was uns vor die Füsse kam. [...] Das durften wir. Verbrannte Erde, ganz klar. Aber wir durften das, ohne bestraft zu werden. Wir sahen das nicht so eng und unsere Offiziere ebenso wenig. Die machten es uns sogar vor.<sup>40</sup>

Die in diesen Kriegen weit verbreiteten Folterungen von Gefangenen wurden in den Memoiren mancher Ex-Legionäre verurteilt.<sup>41</sup> Michael Donovan wies aber auch auf die Faszination hin, mit der er und seine Kameraden in den 1920er Jahren der öffentlichen Tortur eines algerischen Rebellen beiwohnten:

Nach dem Essen versammelten wir uns im Kreis um die Gefangenen, schwatzten, spekulierten und stupsten uns gegenseitig wie Schuljungen, die auf den Beginn einer Filmvorführung warteten. Wir sahen alle erwartungsvoll einer Form von Unterhaltung entgegen, da wir wussten, dass die Gefangenen bald einem Verhör nach Legionsart unterzogen würden. Der Offizier befahl, einen der Gefangenen an einen Pfahl in der Nähe seines Zelttes zu binden, und nachdem dies getan war, stellte er ihm einige Fragen, zuerst auf Arabisch und dann auf Französisch. Der Gefangene antwortete nicht [...]. Aus der Glut des Kochfeuers wurde ein Feuer entfacht und in dieses wurde einer der Eisenstäbe gehalten, die wir für die Reinigung der Maschinengewehrläufe benutzten. Als der Stab glühend heiss war, wurde er aus dem Feuer gezogen und gegen die Fusssohlen des Arabers gepresst. Ein schwacher Rauch stieg auf, und ich roch anbrennendes Fleisch, was mich anwiderte und dennoch faszinierte. Hier war ich, etwas mehr als einen Monat weg von zu Hause, und wohnte fasziniert der Folterung eines Mitmenschen mit einer glühenden Stange bei.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Hans-Friedrich G.: Ich wollte nur raus aus dem kaputten Deutschland. Hans-Friedrich G., Legionär von 1952 bis 1957, in: D. Michelers: *Le boudin*, 55–66, hier 61.

<sup>41</sup> H. Ainley: In order to die, 30; Horst A.: Ich hab immer gesagt: Männer – bleibt Mensch. Horst A., Legionär von 1953 bis 1957, in: D. Michelers: *Le boudin*, 83–100, hier 90–91 u. 97.

<sup>42</sup> Michael Donovan: March or Die! London 1932, 102: «When *soupe* was past, we all gathered in a circle round the prisoners, talking, speculating

Inwiefern es sich bei diesen Gewaltexzessen, denen eine komplexe Kombination struktureller und situativer Faktoren zugrunde lag, auch um Akte von Sublimation handelte, müsste eine psychoanalytisch angelegte Untersuchung klären. Auf andere Praktiken zur Befriedigung und Stillung der «Lust» des Legionärs wird im folgenden Abschnitt eingegangen.

## Die «Lust» des Legionärs

Der eingangs erwähnte Anthony Delmayne hielt 1958 in seinen Memoiren fest, die Legionäre würden Sexualität eher als lästigen Trieb denn als erotisches Vergnügen betrachten:

Unsere Einstellung zum Sex war nicht gerade positiv oder kreativ. Wir betrachteten Lust und Begehren als ein Ärgernis, das zu beseitigen war, und vollzogen den Geschlechtsakt, ob mit einem Mann oder einer Frau, mehr zur Erleichterung als zum Vergnügen.<sup>43</sup>

Der Hinweis auf die beinahe beliebige Lustbefriedigung mit Männern oder Frauen ist bemerkenswert und verdient eine

and nudging one another like a lot of schoolboys awaiting the start of some film show. All of us fully expected an entertainment of some kind, for we knew that the prisoners would soon be put to the Legion's form of questioning. The officer ordered that one of the prisoners be tied to a pole stuck in the sand near his tent, and when this was done put a number of questions to him, first in Arabic and then in French. The prisoner made no attempt to answer [...]. A fire was kindled from the embers of the cook's fire, and into this was placed one of the iron rods which we used for the cleaning of machine-gun barrels. When the rod was red-hot, it was withdrawn from the fire and pressed against the soles of the Arab's feet. A faint puff of smoke went up and I smelt burning flesh, which sickened me yet fascinated me. Here was I, little more than a month away from home, sitting fascinated at the sight of a fellow-man being tortured with a red-hot bar.» (eigene Übersetzung).

<sup>43</sup> A. Delmayne: Sahara Desert Escape, 100: «Our attitude to sex was not exactly positive or creative. We regarded desire as a nuisance that had to be removed, and whether with a man or a woman we went into the sexual act more for relief than for pleasure» (eigene Übersetzung).

genauere Analyse.<sup>44</sup> Homosexuelle Beziehungen tauchten in Selbstzeugnissen immer wieder auf und wurden gelegentlich als «Legionslaster»<sup>45</sup> bezeichnet. Auch die Fremdenlegionsforschung hat das Thema wiederholt aufgegriffen, es jedoch selten einer vertieften Analyse unterzogen. Die Forschung zu Homosexualität und Kolonialismus hat erst in den letzten Jahren an Fahrt gewonnen, insbesondere mit den Arbeiten von Robert Aldrich.<sup>46</sup> Dieser begründet Homosexualität in den Kolonialarmeen mit einem homosozialen Ethos, einer homoerotischen Ästhetik (Jugend- und Vitalitätskult, Uniformfetischismus), der zentralen Bedeutung kameradschaftlicher Solidarität und schliesslich der Abwesenheit von Frauen.<sup>47</sup>

Da Homosexualität während der behandelten Periode negativ konnotiert war, ist eine Analyse der Selbstzeugnisse in dieser

<sup>44</sup> Vgl. für das Folgende auch Christian Koller: Sex as a Transcultural Event? Sexualities in the French Foreign Legion and their Representations in Autobiographical Writing, in: Sebastian Jobs, Gesa Mackenthun (eds.): Embodiments of Cultural Encounters, Münster 2011, 75–92; André-Paul Comor: Les plaisirs des légionnaires au temps des colonies. L'alcool et les femmes, in: Guerres mondiales et conflits contemporains 222 (2006) 33–42.

<sup>45</sup> Zum Beispiel Erwin Rosen [Pseud. für Erwin Carlé]: In der Fremdenlegion. Erinnerungen und Eindrücke, Stuttgart 1909, 277; P. Strupler: Fünf Jahre Fremdenlegion, 37.

<sup>46</sup> Robert Aldrich: Weisse und farbige Männer. Reisen, Kolonialismus und Homosexualität, in: Forum: Homosexualität und Literatur 7 (1989) 5–24; ders.: Homosexuality in the French colonies, in: Jeffrey Merrick, Michael Sibalís (eds.): Homosexuality in French History and Culture, New York 2001, 201–218; ders.: Colonialism and Homosexuality, London 2003. Ausserdem: Joseph A. Boone: Vacation cruises; or, the homoerotics of Orientalism, in: Publications of the Modern Language Association 110 (1985) 89–107; Rudi Bleys: Homosexual Exile. The textuality of the imaginary paradise, 1800–1980, in: Journal of Homosexuality 25 (1993) 165–182; ders.: The Geography of Perversion. Male-to-Male Sexual Behaviour outside the West and the Ethnographic Imagination, 1750–1918, New York 1995; Christopher Lane: British Colonial Allegory and the Paradox of Homosexual Desire, Durham 1995; Lee Wallace: Outside History. Same-Sex Sexuality and the Colonial Archive, in: S. Jobs, G. Mackenthun: Embodiments of Cultural Encounters, 61–74.

<sup>47</sup> R. Aldrich: Colonialism and Homosexuality, 79–80.



Hinsicht nur beschränkt ergiebig. Kein einziger Autor berichtet von eigenen Erfahrungen mit gleichgeschlechtlicher Sexualität. Homosexualität wurde in aller Regel nur im Kontext genereller Kritik an der Fremdenlegion thematisiert; Autoren, die ein ausgewogenes oder gar positives Bild von der Söldnertruppe zu vermitteln suchten, sprachen nicht darüber. Eine Ausnahme bildet Friedrich Glauser, der das Thema in seinem autobiographischen Legionsroman an verschiedenen Stellen ohne homophobe und anklagende Untertöne einflocht – was ihm übrigens lange Diskussionen mit seinem skeptischen Verleger bescherte.<sup>48</sup>

Trotzdem lassen sich aus den Quellen einige Grundtendenzen ausmachen. Die meisten Schreiber, die sich Gedanken über die Ursachen gleichgeschlechtlicher Sexualpraktiken machten, gingen zumindest implizit von einem Konzept situativer Homosexualität aus. Für den in der Zwischenkriegszeit schreibenden deutschen Ex-Legionär Franz Glienke war dieses Konzept plausibel:

Die Truppen liegen manchmal jahrelang in Einsamkeit und Wüste. Die Frauen, die zu sehen sind, sind derart verseucht, dass schon der blosse Anblick ein Grauen erweckt. Geld ist auch meist die schwache Seite. Was Wunder, dass sich die Erotik andere Bahnen sucht, um zu ihrem Recht zu kommen.<sup>49</sup>

In zahlreichen Selbstzeugnissen finden sich Belege dafür, dass es bei der Homoerotik in der Fremdenlegion nicht nur, manchmal sogar überhaupt nicht um simple sexuelle Triebabfuhr ging. Verschiedene Memoiren und Briefe thematisierten gleichgeschlechtliche Zweierbeziehungen, die eine starke emotionale Komponente beinhalteten und von Stabilität gekennzeichnet waren. Verschiedentlich ist in den Quellen von «Paaren» oder gar «Ehepaaren» die Rede. Der Österreicher Raimund Anton Premschitz empörte sich kurz nach der Wende zum 20. Jahrhundert über die

traurige Ursache von so vielen Unzuchtsfällen, welche hier vorkommen und eigentümlicherweise stillschweigend geduldet werden. Dieselben

<sup>48</sup> Vgl. F. Glauser: *Gourrama*, 317.

<sup>49</sup> Franz Glienke: *Ein Prolet in der Fremdenlegion*, Berlin, Wien 1931, 37. Vgl. z.B. auch F. Westphal: *Gemarterten-Schreie*, 151.

werden ganz öffentlich durchgeführt ohne jedwedes Schamgefühl, als wäre dies eine selbstverständliche Sache. Täglich sieht man solche Paare wie Mann und Frau zusammenleben.<sup>50</sup>

In der Zwischenkriegszeit thematisierte Glauser in *Gourrama* verschiedene gleichgeschlechtliche Verhältnisse. So pflegten im Roman die Legionäre Schilasky und Todd eine liebevolle Beziehung. Während Todd vor seinem Eintritt in die Legion offenbar keine homosexuellen Erfahrungen hatte, fühlte sich Schilasky seit seiner Jugend zu Männern hingezogen und litt immer noch unter dieser Neigung.<sup>51</sup> Die Legionsbehörden tolerierten homoerotische Beziehungen, so lange sie nicht zu stabil wurden und die Loyalität zur Institution zu untergraben drohten.

Ein weiterer Aspekt der Sexualität in der Fremdenlegion war die in den dominanten europäischen Moraldiskursen negativ bewertete Prostitution.<sup>52</sup> War käuflicher Sex in den vormodernen Söldnerheeren, in denen es sogar die militärische Funktion des «Hurenweibels» gab, nicht besonders brisant gewesen, so wurde das Thema mit dem Übergang zu den nationalstaatlichen Bürgerarmeen tabuisiert, ohne in der Realität zu verschwinden. Die französische Armee richtete in den Kolonien bereits vor dem Ersten Weltkrieg Truppenbordelle ein.<sup>53</sup> Dahinter stand die Furcht vor der Infizierung der Soldaten mit Geschlechtskrankheiten durch unkontrollierte Prostitution. Diese zu Ende des Ersten Weltkrieges als BMC institutionalisierten Einrichtungen – die Abkürzung konnte wahlweise für *Bordel Militaire Contrôlé* oder *Bordel Mobile de Campagne* stehen –,<sup>54</sup>

<sup>50</sup> R. A. Premschitz: *Meine Erlebnisse als Fremdenlegionär*, 116.

<sup>51</sup> F. Glauser: *Gourrama*, 122.

<sup>52</sup> Vgl. auch J. Laffin: *The French Foreign Legion*, 38–44; D. Porch: *The French foreign legion*, 309–310 u. 387; A.-P. Comor: *Les plaisirs des légionnaires*, 39–42.

<sup>53</sup> Vgl. J. Laffin: *The French Foreign Legion*, 38; Jean-Yves Le Naour: *Régénération ou dépravation? Moralisation, angoisse sexuelle et anomie dans la France de la Première Guerre mondiale*, Diss. phil. (masch.), Université de Picardie 2000, I 306.

<sup>54</sup> Vgl. Michel-Serge Hardy: BMC et prévention sanitaire, in: *Revue historique des armées* 194 (1994) 38–43; ders.: *De la morale au moral des troupes ou l'histoire des BMC (1918–2004)*, Paris 2004.

existierten in der Folge an allen Legionsstandorten und wurden häufig auch bei Feldzügen und Manövern mitgeführt.<sup>55</sup> Ähnlich wie die Fremdenlegionäre waren die Sexworkerinnen mit Zeitverträgen angestellt.<sup>56</sup> Da das 1946 erlassene Verbot von Bordellen in Frankreich sich nur auf das Mutterland bezog, florierte in den Kolonien die Prostitution im Umfeld der Fremdenlegion und anderer französischer Institutionen weiter. Erst 1974 wurden die BMC offiziell abgeschafft.<sup>57</sup>

Neben den BMC gab es in Nordafrika Bordellstädte, so in Sidi-bel-Abbès und im nordmarokkanischen Meknès. Die rund 500 Gebäude umfassende Bordellstadt von Meknès, die bis zur marokkanischen Unabhängigkeit von 1956 in Betrieb war und auch Cafés, Restaurants, Tanzlokale und medizinische Versorgungsstellen umfasste, war in zwei Sektoren aufgeteilt. An Tagen mit geraden Daten durften Fremdenlegionäre den Nordteil und einheimische Männer den Südteil besuchen, an Tagen mit ungeraden Daten war es umgekehrt. Auch in Südostasien blühte im Umfeld der französischen Kolonialmacht und ihrer Soldaten die kontrollierte und unkontrollierte Prostitution. In Saigon existierten zur Zeit des Indochinakrieges mehrere Grossbordelle, so der *Parc aux Buffles* mit etwa 400 und das – nach einem französischen Marschall benannte – *Gallieni* mit etwa 300 Sexworkerinnen.<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Vgl. z.B. H. A.: Ich hab immer gesagt, 86; Marc O. Eberle: In fremden Diensten – Deutsche Legionäre im Indochinakrieg (ARTE 2004), min. 10:01ff.

<sup>56</sup> Vgl. z.B. C. John: Nothing to Lose, 151; Mustapha El Quadéry: Femmes des Bordels Militaires de Campagne. Les BMC de l'armée coloniale française au Maroc, in: M. Cheikh, M. Péraldi (éd.): Des femmes sur les routes. Voyage au féminin entre Afrique et Méditerranée, Casablanca 2009, 229–244.

<sup>57</sup> Vgl. Marie-Victoire Louis: Interview de Mademoiselle de Liancourt. A propos de la prostitution en période de guerre, suivi d'annexes (3.1.1991) [www.marievictoirelouis.net/document.php?id=493&themeid](http://www.marievictoirelouis.net/document.php?id=493&themeid) (27.6.2011). Allgemein zur Kolonialprostitution in Nordafrika: Christelle Taraud: Le prostitution coloniale. Algérie, Tunisie, Maroc (1830–1962), Paris 2003.

<sup>58</sup> Vgl. z.B. C. John: Nothing to Lose, 190; Hans E. Bauer: Verkaufte Jahre. Ein deutscher Fremdenlegionär berichtet über seine Erlebnisse in Indochina und Nordafrika, Gütersloh 1957, 235; H.-F. G.: Ich wollte nur raus,

Die Prostitution im Umfeld der Fremdenlegion reflektierte einerseits besonders drastisch die Überkreuzung und gegenseitige Verstärkung von kolonialem Machtgefälle und asymmetrischer Geschlechterordnung. Sie stellte den kolonisierten weiblichen Körper zur einigermassen beliebigen Disposition der Kolonisatoren und verletzte die sexualmoralischen Vorstellungen, die religiösen Normen und den Ehrenkodex der kolonisierten Gesellschaften in gravierender Weise. Auf der anderen Seite war das Bordell, wie verschiedene Legionärsselbstzeugnisse zeigen, auch ein Ort vielfältiger und durchaus reziproker Akkulturationsprozesse. Erschienen die Angehörigen kolonisierter Gesellschaften in den meisten Memoiren primär als stereotypisierte Exoten, so erhielten die Sexworkerinnen zuweilen ein individuelles Gesicht und manchmal sogar einen Namen. Die Prostitution scheint also zum Abbau rassistischer und exotistischer Stereotypen beigetragen zu haben, wobei dieser Effekt aber in den meisten Fällen nur kurzlebiger Natur gewesen sein dürfte. Darüber hinaus konnte sich das Verhältnis zwischen Legionären und Sexworkerinnen, die letztlich in einem ähnlichen, ihren Körper temporär zur Disposition stellenden Vertragsverhältnis zur Kolonialmacht standen, manchmal in einem kameradschaftlichen Sinne gestalten. Im Weiteren boten die Legionsbordelle einzelnen einheimischen Frauen auch rare Karrierechancen im Umfeld des Kolonialstaates, wurden die BMC doch in der Regel von einer (häufig nordafrikanischen) *Madame* geleitet.<sup>59</sup>

Daneben gab es auch dauerhaftere Beziehungen zwischen Legionären und einheimischen Frauen. Bis zum Ersten Weltkrieg schwiegen sich die meisten schreibenden Ex-Legionäre zur dieser offenbar heiklen Thematik aus oder äusserten sich nur verklausulierte.<sup>60</sup> Ab der Zwischenkriegszeit wurden einige Autoren offener

60; Michel Bodin: *Le plaisir du soldat en Indochine (1945–1954)*, in: *Guerres Mondiales et Conflits Contemporains* 222 (2006) 7–18.

<sup>59</sup> Vgl. H. Ainley: *In order to die*, 59; C. John: *Nothing to Lose*, 233; S. Murray: *Legionnaire*, 46; Philip Rosenthal: *Einmal Legionär*, Hamburg 1980, 61–63 u. 78–81; F. Glauser: *Gourrama*, 157–170.

<sup>60</sup> Vgl. z.B. Emil Wälti: *Fieberschub und Saufgelage. Als Fremdenlegionär in Schwarzafrika 1894/95*, hg. von Paul Hugger, Zürich 1999, 69.

und erwähnten kürzere und längere Beziehungen zu lokalen Frauen in Nordafrika, Syrien und Indochina. In Glausers *Gourrama* unterhalten sowohl der dem Autor stark nachempfundene Korporal Lös als auch Leutnant Lartigue Verhältnisse zu Marokkanerinnen. Die Liaison zwischen Lös und der Marokkanerin Zeno wird dabei durch Geldgeschenke an Zenos Familie eingefädelt.<sup>61</sup> Ein ähnliches Phänomen war in Indochina weit verbreitet: die Ehen auf Zeit zwischen Legionären und sogenannten *Congai*.<sup>62</sup> Für die Legionäre boten diese Beziehungen die Möglichkeit einer relativ stabilen Partnerschaft, die über die Sexualität hinaus eine emotionale Komponente beinhaltete und sie zudem von ungeliebten «weiblichen» Aufgaben des Garnisonsdienstes entlastete, aber dennoch keine unbefristeten Verpflichtungen nach sich zog.

Solche Beziehungen von Fremdenlegionären zu afrikanischen und asiatischen Frauen ausserhalb der offenen Prostitution erscheinen als ein kulturell und sozial äusserst komplexes Phänomen. Die Praxis des Kaufs und Verkaufs von «Ehe»-Frauen erscheint als Mischung aus traditionellen lokalen Gebräuchen (Brautpreis) und Menschenhandel beziehungsweise offener Prostitution. Sie wurde angetrieben vom spezifischen Bedürfnis der Söldner nach einer stabileren und emotional befriedigenderen Alternative zum Bordellbesuch. Die Akkulturationsprozesse im Kontext dieser Verhältnisse waren mannigfaltig. Erstens kamen Afrikanerinnen und Asiatinnen in engen Kontakt zu einzelnen Europäern und eigneten sich europäische Praktiken wie den Gebrauch der französischen Sprache und der französischen Währung und die Wertschätzung europäischer Kleidermode an. Zweitens wurden die Legionäre ihrerseits in einer gewissen Weise Teil asiatischer oder afrikanischer Familien, was, wie sich aus autobiographischen Berichten zur Thematik schliessen

<sup>61</sup> F. Glauser: *Gourrama*, 57–58.

<sup>62</sup> J. Laffin: *The French Foreign Legion*, 43–44 u. 132–133; Ann Laura Stoler: *Making Empire Respectable. The Politics of Race and Sexual Morality in Twentieth-Century Colonial Cultures*, in: *American Ethnologist* 16 (1989) 634–660; D. Porch: *The French foreign legion*, 221–222 u. 507–508; M. O. Eberle: *In fremden Diensten*, min. 11:06ff.

lässt, zumindest in einem beschränkten Rahmen zum Abbau rassistischer und exotistischer Stereotypen beigetragen haben mag. Drittens entstand mit den diesen Verhältnissen entsprungenen Kindern eine Gruppe von Menschen *in-between*, die zur Rolle als kulturelle Broker zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten geradezu prädestiniert waren. Diese Akkulturationsprozesse fanden indessen stets im Kontext intersektionaler Asymmetrien statt, indem sich in den Beziehungen zwischen Legionären und einheimischen Frauen das grundsätzliche koloniale Machtgefälle, die asymmetrischen Geschlechterordnungen sowohl der europäischen wie der kolonisierten Gesellschaften sowie ökonomische Ungleichheiten potenzierten. Hinzu kam die Brüskierung einheimischer Männer, die sich nicht nur in ihrer maskulinen Ehre verletzt, sondern auch in ihren Chancen auf dem Heiratsmarkt beschnitten sahen und entsprechenden Groll gegen Fremdenlegionäre und andere Europäer hegten.

*Mutatis mutandis* lebten solche Praktiken in der Fremdenlegion auch nach dem Ende der französischen Kolonialherrlichkeit weiter. In den 1980er Jahren hat die Soziologin Rosemary McKechnie in einer ethnographischen Studie über Frauen im Umfeld des Legionsstützpunktes Calvi auf Korsika ein breites Feld zwischen Prostituierten und Offiziersehefrauen festgestellt. Zahlreicher als die Prostituierten war die vor allem aus Nordafrikanerinnen mit geringer Bildung bestehende «floating population» von Frauen, die in gelegentlicher Weise von den Legionären lebten. Viele von ihnen arbeiteten in Bars oder hielten sich dort die grösste Zeit auf. Manchmal schliefen sie gratis mit den Männern, manchmal verlangten sie «Geschenke», und oft zahlten die Verehrer für ihre Kleider oder Wohnungen. In der Regel, so McKechnie, gelinge es diesen sowohl in der Legion als auch in der umliegenden Zivilgesellschaft stigmatisierten Frauen recht schnell, sich mit einem Legionär auf einer längerfristigen Basis zu verbinden.<sup>63</sup>

<sup>63</sup> Rosemary McKechnie: Living with images of a fighting elite. Women and the Foreign Legion, in: Sharon Macdonald et al. (eds.): Images of Women in Peace and War. Cross-Cultural and Historical Perspectives, London 1987, 122–147, hier 135.

Insgesamt erscheint die französische Fremdenlegion als ein Mikrokosmos, der die Analyse des Begriffspaares *Lust und Leiden* aus historischer, kulturwissenschaftlicher und sozialpsychologischer Perspektive unter ganz spezifischen Rahmenbedingungen gestattet, nämlich im Kontext einer männerbündischen und straff hierarchischen Struktur, die sich überwiegend in kolonisierten Gebieten bewegte und zugleich Gegenstand umfangreicher medialer und kultureller Projektionen war. Insofern wäre eine Verallgemeinerung der hier ausgebreiteten Befunde zu anthropologischen Grundkonstanten sicherlich problematisch, verschiedene der angesprochenen Phänomene erscheinen aber gleichsam als Radikalisierung allgemeinmenschlicher Probleme.

conexus 1 (2018) 97–122

© 2018 Christian Koller. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.008>

Prof. Dr. Christian Koller, Schweizerisches Sozialarchiv, Stadelhoferstrasse 12, 8001 Zürich. – Universität Zürich, Historisches Seminar, Karl Schmid-Strasse 4, 8006 Zürich

[koller@sozarch.uzh.ch](mailto:koller@sozarch.uzh.ch)

[chkoller@hist.uzh.ch](mailto:chkoller@hist.uzh.ch)

Erich Bryner

## Lust und Leiden in Tolstojs *Anna Karenina*

Lust und Leiden und die Verschränkung dieser Phänomene begegnen in Lev Tolstojs Roman *Anna Karenina* bereits auf der ersten Seite. Annas Bruder, Fürst Stepan Oblonskij, befindet sich in einer schwierigen Situation. Seine Frau hat soeben erfahren, dass er mit einer früheren Gouvernante ihrer Kinder ein intimes Verhältnis hat, und hat ihm eine Szene gemacht: Sie könne unter diesen Umständen nicht mehr länger mit ihm zusammenleben. Seit drei Tagen bereits herrscht im Hause Oblonskij eine überaus gespannte Atmosphäre. Stiva (so sein Kurzname) weiss nicht mehr ein noch aus. Sein Gewissen quält ihn. «Ach, ach, ach! Aaah!» stöhnt er, als er am vierten Morgen, kurz nach dem Erwachen, seine Situation nochmals überdenkt. «Und vor seinem geistigen Auge sieht er noch einmal in allen Einzelheiten den Streit mit seiner Frau, die ganze Ausweglosigkeit seiner Lage und, was am qualvollsten ist, seine eigene Schuld.»<sup>1</sup> Die Wörter «mučitel'nyj» (qualvoll, quälend) und «mučenie» (Qual, Plage) kommen gleich mehrere Male hintereinander vor. Weitere Schlüsselbegriffe in diesem Abschnitt sind «Verzweiflung» (otčajanie), «Entsetzen» (užas), «Streit» (ssora) und «Schuld» (vina). Wenig später auf sein Befinden angesprochen,

<sup>1</sup> Lev Nikolaevič Tolstoj: *Anna Karenina*, in: ders.: *Sočinenija v 22 tomach*, t. 8–9, Moskau 1981–1982. Lew Tolstoj: *Anna Karenina*. Roman. Neu übersetzt von Rosemarie Tietze, München 2015, 8–9. Aus dieser Übersetzung wird, wenn nicht anders angegeben, zitiert. – Ulrich Schmid: Lew Tolstoj, München 2010; A. M. Rančin: Tolstoj, Lev Nikolaevič, in: *Bol'saja Rossijskaja Ėnciklopedija*, XXXII, Moskva 2016, 244–247.



antwortet Stiva seufzend: «Es ist übel, geht schlecht.»<sup>2</sup> Nach dem amourösen Seitensprung (Lust) folgt rasch eine Ehekrise (Leiden). Diese Ehekrise wirkt sich auf das ganze Haus aus. Unter seinem schlechten Gewissen, seiner Verzweiflung und seinen quälenden Schuldgefühlen leidet die ganze Umgebung.

Damit sind wir bereits mitten in Tolstojs Roman und einem seiner Grundprobleme. *Anna Karenina* gehört – neben *Krieg und Frieden* – zu Tolstojs bekanntesten Werken. Der Plan dazu entstand bei seiner Lektüre einer neuen Gesamtausgabe der Werke Puschkins, die auch die Fragmente und Entwürfe enthielt. Das gesellschaftskritische Fragment «Die Gäste fuhrten nach und nach bei der Datscha vor ...»<sup>3</sup> lieferte ihm die Grundgedanken zu einem neuen Roman, in dessen Zentrum die Geschichte einer schönen, extravaganten und leichtsinnigen Frau, ihrer leidenschaftlichen Liebe zu einem jungen Mann, eines Ehebruchs und daraus folgender Konflikte steht. Ein weiteres Fragment schildert eine Eifersuchtsszene zwischen der Heldin und ihrem Liebhaber.<sup>4</sup> Tolstoj liess sich von diesen kurzen, sehr präzisen und konzentriert geschriebenen Fragmenten inspirieren. Aus vier verschiedenen Entwürfen wurde 1873–1877 der zweite der bedeutendsten Romane Tolstojs: *Anna Karenina*.

Tolstoj schilderte in diesem Roman die Geschichte von drei Ehen und Familien mit ineinander eng verschränkten Konstellationen und Handlungen. Der Strang, der dem Roman den Titel gegeben hat, ist die Geschichte der Ehe des älteren und konventionell denkenden Beamten Karenin mit der jungen und attraktiven Anna, die sich eines Tages in den schneidigen Offizier Vronskij verliebt, mit ihm durchbrennt und zusammen mit ihm längere Phasen von Zufriedenheit und Glück verbringt, dann aber in zahlreiche innere

<sup>2</sup> L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 37.

<sup>3</sup> «Gosti s'«ežalis' na daču ...», verfasst 1828, in: Aleksandr Puškin: *Sobranie sočinenij*, t. 5, Moskva 1975, 396–402. Maximilian Braun: Tolstoj. Eine literarische Biographie, Göttingen 1978, 200–209.

<sup>4</sup> «Na uglu malen'koj ploščadi, ...», verfasst 1829–1831, in: A. Puškin: *Sobranie sočinenij*, t. 5, 417–421.

Konflikte verstrickt wird, schwere Krisen durchleidet, von diesen Konflikten verzehrt wird und sich schliesslich unter einen fahrenden Zug wirft. Der zweite Strang des Romans ist die Geschichte der Familie Oblonskij. Die Ehe der Oblonskijs ist gewissermassen ein Gegenstück zur Ehe der Karenins. Hier ist die Frau der erhaltende, moralisch und juristisch korrekte Part, während ihr Mann, ein eher oberflächlicher Lebemann, Beziehungen mit anderen Frauen pflegt. Der dritte Strang ist die Ehe zwischen Levin und Kiti. Diese intakte und glückliche Ehe stellt das genaue Gegenstück zu den beiden anderen Ehen dar. Kompliziert werden die drei Stränge durch die Verwandtschaftsbeziehungen einzelner Gestalten (Stepan Oblonskij und Anna Karenina sind Geschwister), durch Bekanntschaften und durch die verschiedensten Begegnungen und Gespräche der einzelnen Personen.<sup>5</sup> Tolstoj ist es gelungen, ein überzeugendes menschliches Beziehungsgeflecht und einen überaus spannenden Handlungsablauf zu gestalten, den man lange ausleuchten könnte. Wie sehr sich Tolstoj für die menschlichen Grundfragen von Liebe und Ehe, von gescheiterten und gelungenen Ehen, von Ehekrisen und Ehescheidungen und für die damit verbundenen Probleme von Lust und Leiden interessiert, bringt er bereits im allerersten Satz des Romans zum Ausdruck: «Alle glücklichen Familien sind einander ähnlich, jede unglückliche Familie ist unglücklich auf ihre Weise.»<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Robert Hodel behandelt in seiner Analyse fünf Familien: die Vronskijs, die Levins, die Ščerbatskijs, die Karenins und die Oblonskijs. Robert Hodel: Glück, Unglück und Moral. Lew Tolstojs «Anna Karenina» als Familienroman, in: <http://literaturkritik.de/id/14969> (30.5.2018); ders.: Zum Familienroman als Genre, in: Die Welt der Slaven, XXXII. Deutsche Beiträge zum 14. Internationalen Slavistenkongress, Ohrid 2008, München 2008, 437–448.

<sup>6</sup> L. Tolstoj: Anna Karenina, 7.

### Eine unglückliche Ehe

Anna Karenina, eine grosse Dame der Sankt Petersburger Gesellschaft, war mit einem der einflussreichsten und bedeutendsten Männer der russischen Hauptstadt verheiratet. Aleksej Karenin war ein hoher Beamter, energisch, karriereorientiert, gebildet, reich, geradlinig, korrekt, pedantisch und stur. An der Stelle im Roman, wo er zum ersten Mal in Erscheinung tritt, heisst es von ihm, er sei «ein höchst bemerkenswerter Mensch, ein wenig konservativ, aber ein famoser Mensch».<sup>7</sup> Er ging ganz in seinem Dienst und in seinen gesellschaftlichen Verpflichtungen auf. Wie es zur Ehe mit Anna, geb. Oblonskaja, gekommen war, erfahren wir nicht. Doch mit Sicherheit war es keine Liebesheirat, sondern eine Heirat, die aus gesellschaftlichen Konventionen hervorging und standesgemäss war, eine gute Partie für alle Seiten. Aleksej Karenin war zwanzig Jahre älter als seine Frau. Die beiden hatten einen Sohn, der zu Beginn der Romanhandlung acht Jahre alt war und von Privatlehrern unterrichtet wurde. Die Atmosphäre im Hause Karenin wurde von verschiedenen Personen im Roman als unsympathisch und unaufrecht empfunden. Die Eheleute waren sich innerlich fremd. Anna fühlte sich von ihrem Mann nicht geliebt und vermisste an ihm jegliche menschliche, emotionale Regung. So sagte sie einmal über ihn: «Das ist kein Mann, kein Mensch, das ist eine Puppe. Niemand weiss es, aber ich weiss es. [...] Das ist kein Mensch, das ist eine ministerielle Maschine.»<sup>8</sup> Tolstoj's gesellschaftskritische Haltung gegenüber den Adelskreisen und ihrer Lebenshaltung ist deutlich zu spüren.

<sup>7</sup> L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 94.

<sup>8</sup> Ebd., 546. Fred Ottow (Leo N. Tolstoi: *Anna Karenina*. Roman, München, Zürich o.J., 435) übersetzt hier «Marionette», «Ministerialmaschine».

## Die erste Begegnung von Anna Karenina und Aleksej Vronskij

Demgegenüber war Anna eine lebensfrohe, temperamentvolle, unternehmungslustige jüngere Frau – ihr Alter bleibt in der Schwebe<sup>9</sup> –, die das Leben liebte und den Luxus, der ihr zur Verfügung stand, genoss. Doch sie sehnte sich nach Liebe, die sie schmerzlich vermisste. So war es kein Wunder, dass sie sich eines Tages heftig in einen jungen Offizier verliebte. Aleksej Vronskij, so hiess er, war der Sohn eines Grafen, gehörte den vornehmen Jugendzirkeln der russischen Hauptstadt an, sah gut aus, war unermesslich reich und gebildet. Er war im Pagenkorps erzogen worden, liebte sein Regiment und wurde von seinen Kameraden geliebt. Zur ersten Begegnung mit Anna Karenina kam es, als Vronskij seine Mutter am Bahnhof Moskau treffen wollte. Er nahm, so erzählt Tolstoj mit feinen Strichen, eine vornehme junge Dame wahr, die an ihm vorüberging. «Weil der Ausdruck des anmutigen Gesichts [...] etwas besonders Herzliches und Zärtliches hatte», blickte er sich um und sah, dass auch sie ihm den Kopf zuwandte. Ihre Augen «verharrten freundlich und aufmerksam auf seinem Gesicht [...] In dem kurzen Blick konnte Vronskij verhaltene Lebhaftigkeit bemerken, die auf ihrem Gesicht spielte [...] Sie löschte vorsätzlich das Licht in den Augen, doch es leuchtete gegen ihren Willen im kaum merklichen Lächeln.»<sup>10</sup> Die beiden lächelten sich nochmals zu, als Vronskij seine Mutter und Oblonskij seine Schwester im Waggon des eben angekommenen Zuges abholten.

Bald darauf ereignete sich im Bahnhof ein schrecklicher Unfall. Ein Bahnwärter geriet unter einen rangierenden Zug und wurde

<sup>9</sup> In den Entwürfen ist Anna 30 Jahre alt, Vronskij 25; im endgültigen Roman gibt Tolstoj kein Alter an, doch Anna ist älter als Vronskij (M. Braun: Tolstoj, 208). In den Entwürfen ist Anna keine schöne Frau (ebd., 223), im endgültigen Roman hingegen ist sie attraktiv; ihr schönes Gesicht wird bewundert (L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 130). Zur Entwicklung des Romans von den Entwürfen bis zur endgültigen Gestalt vgl. M. Braun: Tolstoj, 209–228.

<sup>10</sup> L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 97–98.

erdrückt. Oblonskij, der seine Schwester abholte, und Vronskij, der sich um seine Mutter kümmerte, waren Augenzeugen und sahen den entstellten Leichnam, der in zwei Stücke zerrissen war. Als Oblonskij mit seiner Schwester in einer Kutsche nach Hause fuhr, bemerkte er, dass Anna zitterte und den Tränen nahe war. Das Unglück, das sich soeben ereignet hatte, sei ein schlechtes Vorzeichen (*durnoe predznamenovanie*), schluchzte sie.<sup>11</sup> Tolstoj setzte die Szene vom tödlichen Unfall mit voller Absicht an diese Stelle. Er bereitete damit seine Leser auf das Drama in der Liebesgeschichte und auf den Schluss des Romans vor, in dem er erzählte, wie sich Anna auf einem Bahnhof unter einen fahrenden Zug warf und so ihr Leben, das zu einer immensen Qual geworden war, beendete.

#### Die Begegnung von Anna und Vronskij auf einem Ball bei den Oblonskij

In der Folge erzählt Tolstoj von einem Ball bei den Oblonskij, bei dem sich Anna und Vronskij aufs Neue begegneten, sich in die Augen blickten und miteinander schäkerten. Seine Freundin Ekaterina Ščerbackaja (im Roman mit der Kurzform Kiti [Kitty] genannt), die von ihm einen Heiratsantrag erwartete, stellte erschrocken fest, dass sich die beiden sympathisch waren. «Jedesmal, wenn er mit Anna sprach, flackerte in ihren Augen freudiger Glanz auf und das Lächeln des Glücks verzog ihr die roten Lippen. Sie schien sich angestrengt zu beherrschen, um diese Freudenzeichen nicht zu offenbaren, aber sie traten ganz vom allein auf ihrem Gesicht hervor. ›Doch was ist mit ihm?‹ Kitty schaute zu ihm und war entsetzt. Was Kitty im Spiegel von Annas Gesicht so klar vorgeführt bekam, erblickte sie auch bei ihm.»<sup>12</sup> Und weiter beobachtete Kiti die emotionalen Wechselwirkungen zwischen den beiden: «Anna lächelte,

<sup>11</sup> Ebd., 104. Zum Sinnbild der Eisenbahn in Tolstojs Werk vgl. M. Braun: Tolstoj, 246–247.

<sup>12</sup> L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 127.

und ihr Lächeln übertrug sich auf ihn. Sie dachte nach, und er wurde ernst.»<sup>13</sup> Tolstoj schildert die Gefühle, die sich zwischen Anna und Vronskij allmählich entwickelten und sich immer mehr vertieften, psychologisch sehr feinfühlig. Er zeigt aber auch, wie diese sich anbahnende Liaison für Kiti zu einer tiefen Enttäuschung führte und sie krank werden liess.

### Erneute Begegnung auf der Station Bologoe zwischen Moskau und Sankt Petersburg

Annas Gefühle waren zwiespältig. Auf der einen Seite war sie von Vronskij sehr angetan, auf der anderen Seite schämte sie sich, sich so rasch in diesen jungen Mann verliebt zu haben. So entschloss sie sich, Moskau fluchtartig zu verlassen und nach Sankt Petersburg zurückzukehren, um diese Situation zu klären. Doch während der Bahnreise ging ihr Vronskij nicht mehr aus dem Kopf. Sie konnte sich nicht auf ihre Lektüre konzentrieren und brach auch die Gespräche mit den Mitreisenden ab. Immer wieder traten ihr die Moskauer Erlebnisse vor Augen – der Ball, Vronskij, seine Verliebtheit –, und dann distanzierte sie sich innerlich wieder von diesem «Offizier, diesem Bürschchen» (Oficer mal'čik), wie sie ihn für sich zwischendurch nannte; zwischen ihm und ihr könne es doch gar keine Beziehung geben. Lust und Leiden gingen ineinander über. Der heftige Schneesturm, der unterwegs ausbrach, wurde in Tolstojs Roman zum Symbol für den Gefühlssturm in Annas Innerem.

Als der Zug an der Station Bologoe, mitten auf der Strecke von Moskau nach Sankt Petersburg, wie damals üblich, einen längeren Halt einlegte, verliess Anna den Waggon, um auf dem Bahnsteig etwas Luft zu schnappen, und traf einen jungen Offizier in Uniform – es war Vronskij, der im selben Zug wie sie von Moskau nach Sankt Petersburg reiste. Sie starrte ihn erst an und nahm dann in ihm

<sup>13</sup> Ebd., 130.

den gleichen Ausdruck «völlig hingerissenen Entzückens» (*vyraženie počitel'nogo vozchiščenija*) wahr wie zuvor in Moskau. Sie war zutiefst erschrocken und sehr glücklich zugleich. Sie trat wieder ins Wageninnere und nahm ihren Platz ein. Tolstoj beschreibt ihre Gefühlslage so: «Jener verzauberte, angespannte Zustand, der sie zuvor gepeinigt hatte, kam nicht nur zurück, sondern verstärkte sich und ging so weit, dass sie befürchtete, jeden Moment könnte etwas zu sehr Angespantes in ihr reissen. [...] Doch die Anspannung und die Traumbilder, die ihre Phantasie erfüllten, hatten nichts Unangenehmes und Düsteres; im Gegenteil, sie hatten etwas Freudiges, Versengendes und Erregendes.»<sup>14</sup>

Aleksej Karenin holte seine Frau am Bahnhof von Sankt Petersburg ab, und es kam zu einer steifen Begegnung, als sich Karenin und Vronskij gegenseitig vorstellten. Vronskij war es zum ersten Mal so richtig zu Bewusstsein gekommen, dass seine Geliebte verheiratet war, sah bald aber «mit der Scharfsicht des Verliebten», dass sie ihren Ehemann nicht liebte, gar nicht lieben konnte.<sup>15</sup> Tolstoj beschreibt im Folgenden das Familienleben der Karenins und verschiedene gesellschaftliche Anlässe der Sankt Petersburger High Society. Anna und Vronskij sahen sich regelmässig, sprachen miteinander, flirteten miteinander. Ihr Verhältnis fiel bald auf und wurde in den Salons entsprechend kommentiert, vor allem von älteren Damen. Aleksej Karenin störte es zunächst nicht, als er einmal bemerkte, dass Anna mit Vronskij in einer vornehmen Abendgesellschaft an einem gesonderten Tisch sass und sich mit ihm lebhaft unterhielt. Doch er wurde hellhörig, als er wahrnahm, dass verschiedene Gäste das Verhalten seiner Gemahlin für unschicklich hielten. Deshalb erschien es auch ihm unschicklich und unzulässig, und er beschloss, Anna zur Rede zu stellen.<sup>16</sup> Eifersüchtig sei er nicht gewesen, charakterisiert Tolstoj die Szene. Doch an gesellschaftlich und moralisch untadeligen äusseren Verhältnissen

<sup>14</sup> Ebd., 160–161.

<sup>15</sup> Ebd., 164.

<sup>16</sup> Ebd., 216.

war Karenin, dem hohen und pedantischen Staatsbeamten, sehr viel gelegen. Entsprechend argumentierte er gegenüber seiner Frau in verschiedenen Gesprächen.

### Das Pferderennen. Vronskijs Sturz

Zu den berühmtesten Passagen des Romans gehören die Kapitel über das Pferderennen, das ein erstrangiger Anlass in der Sankt Petersburger Adelsgesellschaft war, an dem die besten Reiter ihre Kräfte massen und das der Zar mit seiner persönlichen Anwesenheit ehrte. Zu den Reitern gehörte auch Vronskij. Seine leidenschaftliche Liebe zu Anna hinderte ihn nicht daran, an den gesellschaftlichen und militärischen Anlässen teilzunehmen, die ihm schon immer wichtig waren. Sein Liebesverhältnis zu Anna war inzwischen stadtbekannt und in aller Munde. Das Pferderennen in Krasnoe Selo bei Sankt Petersburg, die äusseren Umstände, die Vorbereitungen, die Teilnehmer und insbesondere auch die Pferde wurden von Tolstoj sehr ausführlich beschrieben, viel ausführlicher und detaillierter als es für den Fortgang der Handlung des Romans erforderlich gewesen wäre; es handelte sich um ausgesprochene Lieblingsthemen des Schriftstellers, wie auch seine Novelle *Der Leinwandmesser* zeigt, die er in den 1860er Jahren schrieb und 1886 veröffentlichte. Die Erzählung handelt vom Leben eines Pferdes, das wegen seiner Kraft berühmt war und von seinem Besitzer, einem Offizier, durch allzu scharfe Ritte zugrunde gerichtet wurde.<sup>17</sup>

Für die Romanhandlung ereignete sich Entscheidendes. Als Vronskij während der Vorbereitungen des Rennens seine Geliebte einmal traf, fiel ihm auf, dass in ihr irgendetwas anders war als sonst. Auf seine Frage nach ihrem Kummer gestand sie ihm schliesslich leise und ganz langsam: «Ich bin schwanger». Sie beruhigte sich erst, als sie merkte, dass ihr Geliebter begriff, was dies

<sup>17</sup> *Der Leinwandmesser*, in: L. N. Tolstoj: Volkserzählungen. Jugenderinnerungen, hg. von Josef Hahn, München 1961, 82–128.



bedeutete.<sup>18</sup> Tolstoj beschrieb im Folgenden das Rennen meisterhaft und sehr detailliert. Verschiedene erstklassige Reiter gaben ihr Bestes, Vronskij gehörte zu ihnen, war aber zunächst nicht der Erste. Im Laufe des Rennens gewann er die Führung. Er und sein Pferd verschmolzen geradezu zu einer Einheit. Die beiden nahmen die schwierigsten Hindernisse, doch dann geschah die Katastrophe. Nach der Überquerung eines Grabens spürte Vronskij plötzlich, dass er den Bewegungen seines Pferdes nicht gefolgt war, dass er mit seinem Pferd völlig aus dem Rhythmus geraten war. Das Pferd stolperte, stürzte zu Boden und blieb liegen. Es gelang nicht mehr, es wieder aufzurichten; die Verletzungen wogen zu schwer. Damit war das Rennen verloren, «aus eigener Schuld, schmachvoll, unverzeihlich», stöhnte Vronskij.<sup>19</sup> Es war ein schlechtes Omen. Tolstoj verweist mit dieser Szene auf den endgültigen Absturz Vronskijs am Ende des Romans. Das gebrochene Rückgrat des Pferdes symbolisiert das später gebrochene Leben Annas.

#### Das endgültige Zerwürfnis zwischen Aleksej Karenin und Anna

Das Ehepaar Karenin befand sich unter den Zuschauern. Als Anna auf den Sturz Vronskijs sehr heftig reagierte, kam es zum offenen Bruch.<sup>20</sup> Ihr Mann hielt ihr vor, dass sie sich ungeziemend aufführe. Sie habe es an Anstand fehlen lassen, und er wünsche, dass sich so etwas nicht wiederhole. Anna erklärte ihm jetzt offen und kühn: Sie sei verzweifelt und könne gar nicht anders. «Ich liebe ihn, ich bin seine Geliebte, ich kann Sie nicht ertragen, ich fürchte, ich hasse Sie ... Machen Sie mit mir, was Sie wollen.» Und kurz

<sup>18</sup> L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 285.

<sup>19</sup> Ebd., 304.

<sup>20</sup> Maximilian Braun weist darauf hin, dass die Episode des Hindernisrennens für Tolstoj seit den ersten Romanentwürfen der Moment war, in dem die Ehekrise der Karenins offen ausgebrochen war. M. Braun: Tolstoj, 243.

darauf sagte sie zum Diener ihrer Freundin: «Mein Mann, ach ja ... Gott sei Dank, dass mit ihm alles zu Ende ist.»<sup>21</sup>

Nach diesem offenen Konflikt verkehrte Aleksej Karenin mit seiner Frau nur noch in formellen mündlichen Unterredungen, schriftlich und per Sie. In einem seiner Briefe schrieb er ihr von seinen Erwägungen, Entschlüssen und Entscheidungen. Er verlangte von ihr, die Ehe mit ihm fortzuführen, wie es sich gehöre, und sich von Vronskij zu trennen. «Mein Entschluss ist der folgende: Welcher Art Ihre Handlungen auch sein mögen, sehe ich mich nicht berechtigt, jene Bande zu zerreißen, durch die wir dank höherer Macht verbunden sind. [...] Unser Leben muss weiterhin ablaufen, wie es bisher abgelaufen ist.»<sup>22</sup> Der formelle und pedantische Karenin wollte trotz allem an seiner Ehe mit Anna festhalten, und Anna fügte sich zunächst, weil sie fürchtete, ihren Sohn, den sie abgöttisch liebte, zu verlieren. Sie geriet damit in eine ausserordentlich schwierige Zwickmühle. Sie blieb bei ihrem Mann und traf sich nur noch heimlich mit Vronskij, doch sie litt stark unter dieser Situation. Lust und Leiden gingen ineinander über. Anna hielt ihre Lage für verlogen und wünschte, sie zu ändern.<sup>23</sup> Sie brachte ihren inneren Zwiespalt auf den Punkt, wenn sie feststellte: Er, Aleksej Karenin, habe recht, er sei ein Christ und grossmütig, aber er sei «ein niederträchtiger, garstiger Mensch! [...] Alles sagt: ein frommer, moralischer, ehrlicher, gescheiter Mensch; aber sie sehen nicht, was ich gesehen habe. Sie wissen nicht, wie er acht Jahre lang mein Leben erstickt hat, alles erstickt hat, was an Lebendigem in mir war, wie er kein einziges Mal darüber nachgedacht hat, dass ich eine lebendige Frau bin, die Liebe braucht.»<sup>24</sup>

Die Liebe zwischen Anna und Vronskij litt unter diesen Umständen, flammte aber wieder auf. Anna erklärte Vronskij einmal, dass es für sie nur eines gebe im Leben, seine Liebe. Mit seiner

<sup>21</sup> L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 323–324.

<sup>22</sup> Ebd., 431.

<sup>23</sup> Ebd., 436.

<sup>24</sup> Ebd., 443–444.

Liebe fühle sie sich sicher und stolz.<sup>25</sup> Etwa in der Mitte des Romans zieht Tolstoj eine Zwischenbilanz und stellt fest, dass die Situation für alle drei, für Anna, Karenin und Vronskij, qualvoll war, und alle drei es nur aushielten, weil sie glaubten, es sei dies eine schmerzliche Übergangsphase.<sup>26</sup>

### Annas schwere Geburt und Krankheit. Vronskijs Selbstmordversuch

Anna hatte eine sehr schwere Geburt. Ihre Tochter, die ebenfalls den Namen Anna erhielt, war zwar zunächst von guter Gesundheit. Die Mutter erkrankte an Kindbettfieber, verbunden mit schwersten Depressionen. Sie fieberte, phantasierte und war zeitweilig bewusstlos. Sie dachte ans Sterben, sehnte sich geradezu nach dem Tod und bat ihren Mann um Vergebung, weil es sich versöhnt leichter sterben liesse. Vronskij fühlte sich unendlich unglücklich. Zwar war seine Liebe zu Anna etwa abgekühlt, entflammte aber wieder aufs Neue, als er sich vergegenwärtigte, dass er Anna verlieren könnte. Davor fürchtete er sich. Schliesslich geriet auch er in schwerste Depressionen. Eines Tages machte er sich bei sich zu Hause Gedanken über einen Selbstmord, nahm nach einigem Zögern eine geladene Pistole aus einer Schublade, richtete sie auf seine Brust und drückte ab. Er verletzte sich schwer, aber nicht tödlich. Zur selben Zeit erklärte Anna in einem Gespräch mit ihrem Bruder, dass sie das Gefühl habe, kopfüber in einen Abgrund zu stürzen; sie möchte gar nicht mehr gesund werden, sie möchte nur, dass alles ein Ende finde.

Doch Tolstoj liess das Romangeschehen zum Besseren wenden. Nachdem Vronskij eine Zeitlang zwischen Tod und Leben geschwebt war, genas er wieder, und auch Anna ging es mit der Zeit physisch und psychisch besser. Beide wurden gesund. Sie

<sup>25</sup> Ebd., 480.

<sup>26</sup> Ebd., 536.

beschlossen, Sankt Petersburg, das ihnen nicht nur Lust, sondern vor allem sehr viel Leiden gebracht hatte, zu verlassen, und sich auf eine längere Reise ins Ausland zu begeben.

### Glückliche Zeit in einer italienischen Kleinstadt

Nach einer dreimonatigen Reise nach Venedig, Rom und Neapel liessen sich Vronskij und Anna in einer italienischen Kleinstadt nieder. Für das Paar begann eine ausgesprochen glückliche Zeit. Tolstoj hielt fest, dass sich Anna in dieser ersten Zeit nach ihrer Genesung glücklich fühlte und voller Lebensfreude war. «Ihr Verlangen nach Leben, durch die Genesung noch gesteigert, war so stark [...], dass Anna sich unverzeihbar glücklich fühlte. Je mehr sie Vronskij kennen lernte, desto mehr liebte sie ihn. Sie liebte ihn um seiner selbst und um seiner Liebe zu ihr willen. Ihn ganz zu haben war ihre ständige Freude. Seine Nähe war ihr immer angenehm. [...] Sein Aussehen, nun verändert in Zivilkleidung, war für sie so attraktiv, als wäre sie ein verliebtes junges Ding.»<sup>27</sup>

Vronskij war ebenfalls von seiner Liebe zu Anna erfüllt, vollkommen glücklich fühlte er sich aber nicht. Um eine gewisse innere Leere, die er trotz allem empfand, auszufüllen, stürzte er sich in die Politik, die Lektüre neu erschienener Bücher und vor allem in die Malerei. Er pflegte intensive Kontakte mit Bekannten aus Russland und Malern in Italien und begann auch selber zu malen. Tolstoj erzählt von interessanten philosophischen und kulturhistorischen Gesprächen in Vronskijs und Annas Bekanntenkreis, so über die Frage, wie man die Gestalt Christi malen solle, ob nach traditionellen Vorbildern in der Ikonenmalerei oder nach modernen realistischen Grundsätzen «à la Ivanov, Strauss und Renan».<sup>28</sup> Nach einem

<sup>27</sup> Ebd., 700–701.

<sup>28</sup> Ebd., 704. Es ging um ein Bild «Christus vor Pilatus, Matthäus 27». Aleksandr Ivanov (1806–1858), russischer Maler, der u.a. Gemälde mit biblischen Themen schuf, darunter das Bild «Die Erscheinung Christi

Jahr entschlossen sich Vronskij und Anna, nach Sankt Petersburg zurückzukehren. Vronskij empfand das Leben in der italienischen Kleinstadt mit der Zeit als inhaltslos und langweilig, Anna sehnte sich danach, ihren Sohn wiederzusehen. Inzwischen war Aleksej Karenin immer mehr unter den Einfluss der Gräfin Lydia geraten, deren Frömmigkeit von der Petersburger Erweckungsbewegung bestimmt war. Tolstoj nannte diese aus dem erwecklichen Protestantismus stammende religiöse Strömung «ekstatischen Mystizismus».<sup>29</sup> Karenins Haltung zur Ehe und zur Ehescheidung und sein Verhältnis zu Anna wurden durch diese religiöse Dimension noch starrer.

vor dem Volk» (1837). David Friedrich Strauss (1808–1874) verfasste das Werk *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (1835/36), Ernest Renan (1823–1892) das Jesusbuch *Vie de Jésus* (1863). Beide Werke waren in Russland gut bekannt. Auch Tolstoj kannte sie. Vgl. Erich Bryner: Das «Leben Jesu» Ernest Renans und seine Bedeutung für die russische Theologie und Geistesgeschichte, in: *Zeitschrift für slavische Philologie* 47 (1987) 6–38, bes. 25–29.

<sup>29</sup> Der schwärmerische Pietismus und die Petersburger Erweckungsbewegung wurden von Tolstoj im Roman *Anna Karenina* schonungslos karikiert. Nach seiner Darstellung kümmerte sich Karenin in seinen jüngeren Jahren wenig um die Religion, befolgte aber die Lebensregeln der orthodoxen Kirche exakt und verweigerte deswegen auch die Scheidung von Anna, als sie ihm untreu geworden war. Dann geriet er jedoch unter den Einfluss der pietistisch geprägten Gräfin Lidija Ivanovna, die als eine Vertreterin der Petersburger Erweckungsbewegung einem, wie Tolstoj schreibt, «ekstatischen Mystizismus» anhing, wie er sich damals (1864 und in den folgenden Jahren) unter dem Einfluss von Lord Grenville Radstock (1833–1913) in der russischen Hauptstadt vor allem unter den Adligen ausbreitete. Lidija Ivanovna machte Karenin zu einem treuen Anhänger der neuen Frömmigkeit. Dieser habe zwar gehäht, dass die Vorstellungen dieses Glauben von grosser Leichtfertigkeit (legkost') und Falschheit (ošibočnost') waren, doch habe er sich unter der Führung von Lidija Ivanovna in allen Angelegenheiten seines Lebens von der Bibel leiten lassen.

## Übersiedlung auf Vronskjis Landgut in der Gegend von Sankt Petersburg. Spannungen, Krisen, Zerwürfnis

Karenin verbot Anna, ihren Sohn wiederzusehen. Dennoch gelang es ihr einmal, in sein Haus und in das Kinderzimmer einzudringen und ihren Sohn in die Arme zu schliessen – eine ergreifende Szene. Bald darauf begann Anna an Vronskijs Liebe zu zweifeln. Sie bekam das Gefühl, er sei anders zu ihr geworden, und Vronskij machte einiges an Anna stutzig; er verstand sie nicht mehr.<sup>30</sup> Da Anna und Vronskij von der Sankt Petersburger Gesellschaft geächtet wurden<sup>31</sup> und sie dies nicht mehr aushielten, entschlossen sie sich, auf Vronskijs Landgut Vozdviženskoe, etwa eine Tagesreise von Sankt Petersburg entfernt, zu ziehen. Vronskij stürzte sich in die landwirtschaftliche Arbeit, die ihn begeisterte, begann mit dem Bau eines Krankenhauses auf seinem Gut, übernahm gesellschaftliche Verpflichtungen und politische Ämter. Anna war glücklich – so erzählte sie es jedenfalls ihren Bekannten und Freundinnen. Als Darja (Dolli) Oblonskaja, die Frau Stepan Oblonskij's, Anna einmal besuchte, antwortete ihr Anna auf die Frage nach ihrem Befinden: «Du schaust mich an und denkst, ob ich in meiner Situation glücklich sein könne. Tja! Ich schäme mich, es zu bekennen; aber ich ... ich bin unverzeihlich glücklich (*neprositel'no častliva*). [...] Ich habe Qualvolles, Grauenhaftes durchgemacht, und bin jetzt schon lange, besonders, seit wir hier sind, so glücklich!»<sup>32</sup> Dolli überzeugte das nicht. Sie bohrte tiefer und erfuhr, dass dieses Glück nur oberflächlich war und es im Inneren Annas ganz anders aussah und sie unter grossen inneren Spannungen zu leiden hatte; Anna gab auch zu, abends nicht einschlafen zu können ohne starke morphiumpaltige Medikamente. Was nach

<sup>30</sup> L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 817–818.

<sup>31</sup> Vgl. die Szene im Theater, als eine vornehme Dame einmal ausrief, es sei eine Schande, neben der Karenina zu sitzen, und damit einen Skandal provozierte. Ebd., 821–830, bes. 829.

<sup>32</sup> Ebd., 923.

aussen wie Freude, Glück und Lust aussah, enthielt im Inneren intensives Leiden.

Vronskij sah es so: «Ich weiss, dass Anna nach all den Qualen wieder auflebt, dass sie glücklich, vollkommen glücklich ist – aber Ich? ...» Er sei glücklich, glücklich in ihrer Liebe, aber er müsse ein Wirkungsfeld haben: in der Landwirtschaft, in politischen Ämtern, in gesellschaftlichen Verbindungen. Ein Problem plage ihn besonders, dass die Scheidung Annas von ihrem Mann nicht zustande komme. Nach dem damaligen russischen Recht war auch seine Tochter Annie eine Karenina, und auch die weiteren Kinder, die er sich erhoffte, würden Karenins sein und könnten nicht einmal seine Reichtümer erben.<sup>33</sup> Anna aber konnte und wollte nicht in eine Ehescheidung einwilligen, weil sie befürchtete, dann ihren Sohn zu verlieren. Dazu kam, dass Vronskij wegen seiner Karriere als Grossgrundbesitzer und Politiker oft abwesend war. Anna blieb zu Hause und begann sich zu hintersinnen. Wie, wenn er mich nicht mehr lieben würde?<sup>34</sup> Als Vronskij einmal wegen einer kritischen politischen Angelegenheit länger als vorgesehen abwesend war, kam es zu einer ernsthaften Krise. Anna hatte schon lange befürchtet, dass Vronskij sie auf einer solchen Reise verlassen könnte. Seine Liebe könnte abkühlen, er könnte andere Frauen kennenlernen und sich verlieben. In Anna stiegen Eifersuchtsgefühle hoch, wenn Vronskij von seiner Mutter sprach, die für ihn eine Prinzessin Sorokina als rechtmässige Ehefrau im Auge hatte. Sie wurde eifersüchtig, wenn er von einer Frau erzählte, die er einmal sah, auch wenn er sie als «alte Schachtel» bezeichnete. Anna wurde immer reizbarer und verlor zuweilen aus geringem Anlass ihre Selbstbeherrschung. Es kam zu misstrauischen Blicken, gegenseitigen Vorwürfen und heftigen Wortwechseln, darauf zu Entschuldigungen und Versöhnungen, dann wieder zu neuen Verdächtigungen und Eifersuchtsanfällen. «Er liebt eine andere, es kann gar nicht

<sup>33</sup> Ebd., 943–945.

<sup>34</sup> Für «nicht mehr lieben», «aufhören zu lieben» hat das Russische ein einziges Wort: *razljubit'*. Ebd., 814.

anders sein», redete sie sich ein.<sup>35</sup> Tolstoj bereitete seine Leser auf eine Katastrophe vor, wenn er Anna einmal sagen lässt: «Wenn du wüsstest, wie nah ich dem Unglück bin in diesen Momenten, wie ich mich fürchte, fürchte vor mir selbst!»<sup>36</sup>

### Annas Wahnideen, Todessehnsucht und Suizid

Vronskijs Ton Anna gegenüber wurde kühler, war zeitweise eisig, auch wenn er sie weiterhin liebte, und Anna fürchtete, Vronskij wolle sich ihr gegenüber gegen ihren Willen durchsetzen. Sie zogen nach Moskau, doch das Leben dort war ihr bedrückend und fiel ihr unendlich schwer. Tolstoj zog eine allgemein gehaltene Zwischenbilanz über die Ehe, die an den ersten Satz des Romans erinnert, und mit der er die gegenwärtige Situation der Beziehungen zwischen Anna und Vronskij umschrieb: «Damit im Familienleben etwas unternommen wird, bedarf es entweder eines völligen Zerwürfnisses zwischen den Ehegatten oder liebevollen Einvernehmens. Wenn aber das Verhältnis zwischen den Ehegatten ungeklärt ist und weder das eine noch das andere herrscht, kann rein gar nichts unternommen werden.»<sup>37</sup> So blieben sie in dem ihnen beiden verhassten Moskau. Ihre Liebe verlor an Intensität. Annas Eifersucht wuchs. Es gab Streit auch aus ganz geringfügigen Anlässen. «Wenn du mich nicht mehr lieben würdest, wäre es besser und ehrlicher, das offen zuzugeben», rief Anna einmal aus, und Vronskij entgegnete: «Das wird allmählich ganz unerträglich!» Anna dazu: «Ich will Liebe, und da ist keine. Folglich ist alles zu Ende. [...] Es muss ein Ende gemacht werden.»<sup>38</sup>

Anna steigerte sich weiter in Eifersuchtsgefühlen, geriet vom Hundertsten ins Tausendste und verlor schliesslich jeden Realitäts-

<sup>35</sup> Ebd., 815 u. 1118.

<sup>36</sup> Ebd., 1059–1060.

<sup>37</sup> Ebd., 1109.

<sup>38</sup> Ebd., 1116–1117.



bezug. Sie wollte Vronskij wegen der erloschenen Liebe bestrafen. Rachegeanken und erneute Todessehnsucht tauchten auf. Anna sann auf Rache an Vronskij. An dieser Stelle sehe ich eine Verbindung zwischen Annas Wahnideen und dem Motto, das Tolstoj dem Roman vorangestellt hat: «Die Rache ist mein. Ich will vergelten», sagt Gott nach 5 Mose 32,35, Röm 12,19 und Hebr 10,30. Tolstoj will damit sagen, dass es nicht Sache von Menschen ist, Rache auszuüben, sondern allein Sache Gottes. Tolstoj hat diesen Satz übrigens nicht direkt aus der Bibel, sondern – wie in der Forschung nachgewiesen wurde – aus Schopenhauers Hauptwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* übernommen.<sup>39</sup> Tolstoj schrieb: «Und der Tod als einziges Mittel, um in seinem Herzen die Liebe zu ihr wieder herzustellen, ihn zu bestrafen und den Sieg zu erringen in dem Kampf, den der böse Geist, der sich in ihrem Herzen eingenistet hatte, gegen ihn führte – der Tod stand ihr klar und lebhaft vor Augen. [...] Nötig war nur eins – ihn [Vronskij] zu bestrafen.»<sup>40</sup>

Erst wollte Anna durch eine Überdosis Opium aus dem Leben scheiden, wagte es dann aber doch nicht. Auf einmal aber schien ihr der Todesgedanke nicht mehr so schrecklich.<sup>41</sup> Schliesslich begab sie sich an einen Bahnhof, um Moskau zu verlassen. Tolstoj erzählt: Anna habe sich auf einmal an den Bahnarbeiter erinnert, der von einem fahrenden Zug überrollt wurde, als sie Vronskij zum ersten Mal sah, und nun entschloss sie sich, es diesem Mann gleichzutun. In ihrer Verzweiflung warf sie sich unter einen fahrenden Zug. «Und im selben Augenblick war sie entsetzt über das, was sie tat. «Wo bin ich? Was tue ich? Wozu?» Sie wollte sich erheben, zurückschnellen; doch etwas Riesiges, Unerbittliches stiess ihren Kopf und zog sie am Rücken.»<sup>42</sup> Ihr Leben erlosch.

<sup>39</sup> Ulrich Schmid: Immanuel Kant und Arthur Schopenhauer, in: Martin George u.a. (Hg.): Tolstoj als theologischer Denker und Kirchenkritiker, Göttingen 2014, 496 mit Berufung auf eine Arbeit von Boris Ejchenbaum; M. Braun: Tolstoj, 261–263.

<sup>40</sup> L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 1127.

<sup>41</sup> Ebd., 1135.

<sup>42</sup> Ebd., 1153.

Tolstoj erinnert an eine ganze Reihe von Symbolen und Vorzeichen, die er im Laufe des Romans bereits angesprochen hatte, ausser der Szene vom tödlichen Unfall des Bahnarbeiters auch an das Bild einer verlöschenden Kerze und an einen Albtraum Annas von einem bärtigen alten Mann, der mit einem Hammer an ein Eisen schlug und unverständliche französische Wörter murmelte. Damit erhielt der Roman eine innere Geschlossenheit.

Vronskij schien ein Leben ohne Anna nicht mehr lebenswert und sinnvoll. Er zog als Freiwilliger in den russisch-türkischen Krieg. Tolstoj reiht Vronskijs Entschluss in die zeitgeschichtliche russische Politik ein. Russland hatte 1877 der Türkei den Krieg erklärt, um die orthodoxe Bevölkerung im Osmanischen Reich von der Herrschaft der Türken zu befreien. Nach der Schlacht am Schipkapass in Bulgarien erreichten die russischen Truppen Ende Januar 1878 Konstantinopel und zwangen die Türken, einen Waffenstillstand zu schliessen.<sup>43</sup> Vronskij hatte sich aufgemacht, um in diesem Krieg zu kämpfen und zu sterben. Im Opfertod für die Glaubensbrüder und -schwestern sah er seinen neuen Lebenssinn.

Aus der anfänglich ungestümen Leidenschaft in der Liebe zwischen Anna und Vronskij waren in langen und komplexen Prozessen eine allmähliche Entfremdung, dann schmerzhaftes Krisen und viel Qual, Verzweiflung und Leiden geworden bis hin zu Annas Suizid mit seiner ganzen Tragik. Tolstoj beschreibt diese Prozesse mit Einfühlungsvermögen, gedanklichem Tiefgang und psychologischer Intuition sowie in einer künstlerisch hervorragenden Sprache. Es ist dem Dichter in jeder Hinsicht ein Meisterwerk gelungen, das von Anfang bis Ende spannend zu lesen ist. Die Konzeption des Romans ist sehr gut durchdacht.<sup>44</sup> Wie erwähnt,

<sup>43</sup> Günther Stökl: *Russische Geschichte, von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1999, 519–523; Ian Drury: *The Russo-Turkish War 1877*, London 2012.

<sup>44</sup> Dostojewski beurteilte das Werk Tolstoj's sehr kritisch. «Der Roman ist recht langweilig und weiss Gott nichts Weltbewegendes. Was die Leute hier so begeistert, kann ich nicht begreifen», schrieb er am 7. Februar 1875 an seine Frau. F. M. Dostojewski: *Gesammelte Briefe 1833–1881*,

hat das Werk drei Stränge mit drei Ehe- und Familiengeschichten. Wir haben uns in unseren Betrachtungen auf den Anna-Vronskij-Strang und die Verschränkung von Lust und Leiden konzentriert und gesehen, dass dies ein Grundthema des Romans *Anna Karenina* ist. Das Werk ist aber viel komplexer und reicher. Der Levin-Strang mit allen philosophischen, theologischen und ethischen Dimensionen ist dem Dichter nicht weniger wichtig.

Die Problematik gescheiterter und gelungener Ehen beschäftigte Tolstoj in den 1870er Jahren sehr stark. *Anna Karenina* legt davon ein eindrückliches Zeugnis ab. Der Levin-Strang, handelt auch von einer Ehe, aber bei weitem nicht nur. Levin und Kiti führen eine glückliche Ehe. Levin ist ein suchender, weltanschaulich-philosophisch-religiös grübelnder Mensch. Unschwer ist zu erkennen, dass hinter Levin – jedenfalls bis zu einem gewissen Grad – Tolstoj selber steht. Levin war «im Wesentlichen ein Selbstporträt», nicht ein genaues, aber doch wesensgleiches Abbild des Autors.<sup>45</sup>

Im ganzen Roman finden sich deutliche Anspielungen auf Tolstoj's eigene weltanschauliche Probleme, die sich unmittelbar nach der Fertigstellung der *Anna Karenina* in besonderem Mass akzentuierten sollten.<sup>46</sup> Levin fragte immer wieder nach dem Sinn des Lebens, suchte verzweifelt Antworten in Philosophie und Religion, fand aber keine. Er kam sich vor wie ein Mensch, «der in Spielwaren- oder Waffenläden nach Nahrung sucht.»<sup>47</sup> Schliesslich

München 1966, 436. In seiner ausführlichen Besprechung im *Tagebuch eines Schriftstellers* vom 2. Februar 1877 beschwerte sich Dostojewski darüber, dass im Roman Tolstoj's immer die gleichen Geschichten adliger russischer Gutsbesitzer ausgebreitet würden, äusserte sich aber positiv zu den Passagen mit Annas Krankheit nach der Geburt ihrer Tochter und zu den philosophischen Gesprächen zwischen Oblonskij und Levin. F. M. Dostojewski: *Tagebuch eines Schriftstellers*, Darmstadt 1966, 316–328. Vgl. auch M. Braun: Tolstoj, 265, Anm. 36.

<sup>45</sup> Ebd., 254 u. 283.

<sup>46</sup> Zum ganzen Fragenkomplex vgl. Martin George u.a. (Hg.): Tolstoj als theologischer Denker und Kirchenkritiker, Göttingen 2014, und die dort in deutscher Übersetzung veröffentlichten Texte Tolstoj's.

<sup>47</sup> L. Tolstoj: *Anna Karenina*, 1180.

fand er den entscheidenden Hinweis in einem Gespräch mit dem Bauern Fjodor in einer Pause bei den Drescharbeiten. Fjodor erklärte seinen Glauben an Gott: Man solle nach dem Willen Gottes leben und niemandem Unrecht tun. Man solle «nicht für seine Bedürfnisse leben, sondern für Gott».<sup>48</sup> Levin kam immer deutlicher zur Einsicht, dass der Glaube an Gott und an das Gute die alleinige Bestimmung des menschlichen Lebens sei.<sup>49</sup> Das Gesetz des Guten sei ein Beweis für die Existenz Gottes. Der Roman endet mit der Feststellung Levins: «Mein Leben ist nun, mein ganzes Leben, unabhängig von allem, was mir zustossen kann, in jedem seiner Augenblicke – es ist keineswegs mehr sinnlos, wie es früher war, vielmehr hat es einen unanzweifelbaren Sinn: das Gute, das hinzubringen in meiner Macht steht!»<sup>50</sup> Somit ist die Problematik «Lust und Leiden» im Werk Tolstojs ein Teilaspekt der viel umfassenderen Frage nach dem Sinn und der Gestaltung des Lebens.<sup>51</sup> Annas Leben scheitert und endet mit dem Suizid, Levins Leben gelingt und steht nach langem Suchen vor einem neuen Anfang.

conexus 1 (2018) 123–143

© 2018 Erich Bryner. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung / nicht kommerziell / keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.009>

Prof. Dr. Erich Bryner, Universität Zürich, Theologische Fakultät, Kirchgasse 9, 8001 Zürich  
[erich.bryner@sunrise.ch](mailto:erich.bryner@sunrise.ch)

<sup>48</sup> Ebd., 1193.

<sup>49</sup> Ebd., 1200.

<sup>50</sup> Ebd., 1227.

<sup>51</sup> Mit seinem Familienroman wendet sich Tolstoj mit einem moralischen Appell an seine Leser. R. Hodel: Glück, Unglück und Moral, 3.

Josette Baer  
Politik und Mode in der sozialistischen  
Tschechoslowakei

---

Der vorliegende Essay<sup>1</sup> behandelt die Epoche des Kalten Krieges, genauer: die Zeit von 1948 bis zum Ende des Ostblocks in den späten 1980er Jahren. *Perestroika* und *Glasnost*‘ waren die Schlüsselbegriffe der innen- und aussenpolitischen Reformpläne Michail S. Gorbačevs (\*1931),<sup>2</sup> die sich jedoch nicht so umsetzen liessen, wie er es sich vorgestellt hatte. *Perestroika* und *Glasnost*‘ brachten den sowjetischen Block nicht nur durcheinander, sondern letztlich zu Fall, dafür aber eine erneute *détente* mit dem westlichen Block unter der Führung des US-Präsidenten Ronald Reagan (1911–2004). In dieser Hinsicht vermittelt der Roman *Secondhand Time* der Literaturnobelpreisträgerin Svetlana Alexievich (\*1948) einen ausgezeichneten Eindruck von den sozialen und politischen Verhältnissen nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und ihres sozio-ökonomischen Systems.<sup>3</sup> Die Tschechoslowaken hatten dank ihrer demokratischen Vergangenheit und einer relativ gut funktionierenden Wirtschaft nicht mit einem so massiven Elend, mit einer so brutalen Verarmung zu kämpfen wie die Bürger der Sowjetunion.

<sup>1</sup> Alle Übersetzungen aus dem Englischen, Tschechischen und Slowakischen ins Deutsche sind von mir.

<sup>2</sup> Eine ausgezeichnete politische Biographie von Gorbačev ist kürzlich erschienen: William Taubman: *Gorbachev. His Life and Times*, New York, London 2017.

<sup>3</sup> Svetlana Alexievich: *Secondhand Time. The Last of the Soviets. An Oral History*, New York 2016. Deutsche Übersetzung: *Secondhand-Zeit. Leben auf den Trümmern des Sozialismus*, Berlin, München 2013.

Der vorliegende Essay ist ein Beitrag zur Sozialgeschichte der kommunistischen Tschechoslowakei auf dem Hintergrund der politischen Geschichte. Er stützt sich dabei vor allem auf die historische Methode der Textanalyse. Zudem wurden *oral history interviews* durchgeführt mit Freundinnen aus der Slowakei und Tschechien, die im Sozialismus aufgewachsen sind. Neues Archivmaterial kann hier nicht geboten werden; das Thema ist archivalisch gut aufgearbeitet von slowakischen und tschechischen Historikern, deren Analysen bislang nur in deren Sprachen erhältlich sind.<sup>4</sup> Sie haben die Geschichte der Textilindustrie in beiden Landesteilen nach dem Zweiten Weltkrieg erforscht und präsentieren auch Details der Beziehungen mit der westlichen Textilindustrie.

Mode war im real existent gewesenen Sozialismus,<sup>5</sup> wie das ganze Leben, vollständig bestimmt vom politischen Kurs der Tschechoslowakischen Kommunistischen Partei KSČ (*Komunistická Strana Československa*), die dem Diktat der Kommunistischen Partei der Sowjetunion folgte. Die KSČ regulierte das Leben der Bürger, die zwar so genannt wurden (tschechisch *občane*, slowakisch *občania*), aber nicht das Geringste zu sagen hatten. Sie konnten nicht einmal unabhängig umziehen; dazu brauchte man die Bewilligung der Behörden, die jedem seinen Arbeitsplatz zuwies.<sup>6</sup>

Nach 1956 wurde Mode als Konsumgut ein wichtiger Faktor der sozialistischen Gesellschaft. Mode und Politik waren buchstäblich Lust und Leiden der Frauen hinter dem Eisernen Vorhang. In

<sup>4</sup> Konstantína Hlaváčková: *Móda za železnou oponou. Společnost, oděvy a lidé v Československu 1948–1989*, Praha 2016. Zur Ausstellung in der slowakischen Nationalgalerie vom Sommer 2017 «Man Nähe!» (Nech šije!) vgl. [https://www.sng.sk/sk/vystavy/1046\\_nech-sije-moda-na-slovensku-1945-1989](https://www.sng.sk/sk/vystavy/1046_nech-sije-moda-na-slovensku-1945-1989) (27.12.2017).

<sup>5</sup> Der Ausdruck «real existent gewesener Sozialismus» stammt von meinem Lehrer Hermann Lübke, der Erich Honeckers Diktum vom real existierenden Sozialismus in der Deutschen Demokratischen Republik ernst genommen hat.

<sup>6</sup> Zum Alltag im Kommunismus siehe J. Baer: Nach dem Terror die Angst. Der psychologische Alltag im Kommunismus, in: J. Baer, W. Rother (Hg.): *Terror*, Basel 2017, 121–131.

diesem Kontext verstehe ich unter Lust Freude, *enjoyment*, *plaisir*, Vergnügen, also Lust ohne sexuelle Konnotation.

Der Essay besteht aus zwei Teilen. Der erste Teil ist eine kurze Zeitreise mit der Zeitschrift *Vogue*. Im zweiten werden dann Mode und Frauenzeitschriften der sozialistischen Tschechoslowakei vorgestellt, um die unterschiedlichen Auswirkungen der freien Marktwirtschaft und der sozialistischen Planwirtschaft auf die Mode zu zeigen. Die *Vogue* wurde als Beispiel gewählt, weil sie elitär und führend auf dem Markt ist. Die Zeitschrift beschäftigt sich nicht nur mit Mode, Kosmetik, Unterhaltung, Kultur und dem Zeitgeist, sondern kann auch ein Indikator für den Feminismus in der westlichen Welt betrachtet werden.

*Vogue* steht für den kapitalistischen Luxus, also für üppige Fruchtbarkeit, Pracht, aber auch Ausschweifung, Schlemmerei, Sittenlosigkeit, Liederlichkeit, kurz, für das Schwelgen im Überfluss, all das, was man nicht zum Überleben braucht. Luxus ist das über das übliche Mass Hinausgehende, der Reichtum, nach dem man sich sehnt. Er umfasst Dinge, die sich Normalsterbliche nicht leisten können – Träume. *Vogue* verkauft Träume, verkörpert und antizipiert Träume – und für die wenigen, die sich diese Träume kaufen können, ist *Vogue* nicht nur ein ästhetischer Warenkatalog, sondern auch Anleitung zu einem bestimmten *life style*.

## Die westliche Frau und *Vogue*

Die 1920er Jahre, die *roaring twenties*, brachte den Frauen einen Aufschwung von neuer Freiheit. In der Geschichte der Mode war Coco Chanel (1883–1971) die erste Designerin, die die Frauen textiltechnisch wie auch psychologisch vom Ballast der *Belle Époque* befreite: kein einschnürendes Korsett mehr, das den Frauen die Luft zum Atmen nahm, kein ausladender Schmuck, der den weiblichen Nacken belastete, und keine Hüte, die aussahen wie Wagenräder. Damen der besseren Gesellschaft, aus den höheren sozialen Schichten, wurden nicht mehr als Huren angesehen, wenn sie sich in der

Öffentlichkeit eine Zigarette anzündeten. Typisch für den Stil der 1920er Jahre war ein kurzer Haarschnitt, der Bob, eine schlichte einreihige Perlenkette, einfach geschnittene Kleider, die die Knie bedeckten, bequeme Schuhe und vor allem: Emanzipation. Die Frauen gingen einem Beruf nach, verdienten ihr eigenes Geld und fuhren Auto. Dies waren Errungenschaften des Feminismus, der die Frauen ermunterte, zu tun, was sie wollten, und nicht mehr länger dem zu folgen, was Eltern und Ehemänner als schicklich ansahen.

Nach den entbehrungsreichen Jahren des Zweiten Weltkriegs kreierte Christian Dior den *New Look* (Abb. 1). Die Mode wurde weiblicher, verführerisch und luxuriös, mit viel Stoff und eleganten Farben. Ein Cover der amerikanischen *Vogue* von 1959 (Abb. 2) zeigt Audrey Hepburn (1929–1993), eine Frau, die die 1960er Jahre antizipiert. Die ideale Frau war nicht mehr blond, üppig, mit ausladendem Busen, wie zum Beispiel Betty Grable (1916–1973) und Marilyn Monroe (1926–1962), sondern eine zarte und dunkelhaarige Elfe. Das Frauenbild veränderte sich. War Audrey Hepburn Mädchen oder Mutter? Das Feminine begann, eine Tendenz zum Asexuellen zu zeigen. Man hatte genug vom üppigen Überfluss der Nachkriegsjahre – *back to the sparse*, zurück zur Genügsamkeit, zur Schlichtheit der Formen, zum Wesentlichen. Audrey Hepburn zum neuen Zeitgeist auf dem *Vogue*-Cover: «Make-up can only make you look pretty on the outside, but it doesn't help if your ugly on the inside. Unless you eat the make-up.» Wenn man innerlich hässlich ist, nützt das beste Make-up nichts. Die innere Schönheit – ein ewiger Topos des Weiblichen, der westlichen Zivilisation.

Die Britin Twiggy (\*1949) war das bekannteste Model des *swinging London* der 1960er Jahre. Twiggy war erfolgreich mit ihrem extrem dünnen Körper, ein Trend, der mit Kate Moss (\*1974; Abb. 3) in den 1990er Jahren wiederaufleben würde. Die westliche Mode-Industrie bevorzugte in den 1960er Jahren die grossen Augen, das kindliche Gesicht und den kindlich-schmalen Körper – die Fortführung eines Trends, der mit Audrey Hepburn begonnen hatte.

In den 1970er Jahren wandelte sich das Frauenbild erneut. *Out* waren Magerkeit, bleicher Teint und Nächte verbracht in Bars und



Clubs mit Drogen und Alkohol. *In* waren nun Gesundheit, Sport und die Normalität des *all American girl*, verkörpert in Perfektion von Lauren Hutton (\*1943). Auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts war *Vogue* eine aktive Verfechterin der Emanzipation. In den 1970er Jahren sah man die junge Lauren Hutton nie lachen – den Redakteurinnen gefiel ihre Zahnücke nicht. Erst 2006 durfte sie in die Kamera lachen – man sah ihre Zahnücke, die nun niemanden mehr störte, im Gegenteil: Huttons Zahnücke war Beweis ihrer Individualität und Emanzipation. Ein Indikator des Feminismus der 1970er Jahre war, dass die junge Lauren Hutton sich damals geweigert hatte, dem Diktat der Mode-Industrie zu folgen und ihre Zähne richten zu lassen. Sie bestand auf ihrem Recht, sich selbst zu sein, mit Zahnücke.

Die 1980er Jahre brachten die dunkelhaarige *Beauty* zurück: *out* das sportliche *all American girl* – *in* die dunkelhaarig-urbane Geheimnisvolle. Brooke Shields (\*1965) war das schönste Gesicht auf dem Planeten Erde, dachte ich damals als Teenager. Das einflussreiche *Time Magazine* widmete Shields<sup>7</sup> die Titelseite zum Jahresbeginn: Brooke war der Inbegriff eines neuen Jahrzehnts. In den 1980er Jahren begann in den USA der moralisch zweifelhafte und kurzlebige Trend, 10- oder 11-jährige Mädchen auf erwachsen zu schminken und sie als Cover-Models abzulichten. Einige Fotografen behaupteten, die Haut junger Mädchen sehe auf einem Titelbild einfach besser aus als die Haut von erwachsenen Frauen. Dieser Trend zeigte Parallelen zu Sport und Politik. In den 1980er Jahren schickte die Sowjetunion für die Wettkämpfe im Eiskunstlaufen der Paare 14-jährige Mädchen als Partnerinnen von erwachsenen Männern, die vier Köpfe grösser waren. Dieses ästhetische Desaster war aber sportlich sehr erfolgreich, denn die Kinder-Mädchen waren leicht zu werfen und zu wirbeln, was olympische Punkte brachte.

<sup>7</sup> Sehr lesenswert und detailliert über die Mode- und Model-Industrie ist Shields' Autobiographie, eine späte Versöhnung mit ihrer alkoholkranken Mutter: Brooke Shields: *There Was a Little Girl. The Real Story of My Mother and Me*, New York 2015.

Zu erwähnen ist auch die Debatte zur Sexualität von Kindern in der Bundesrepublik Deutschland der 1980er Jahre, die geprägt war von Sozialdemokraten und Grünen. Es galt als fortschrittlich, die Sexualität von Kindern anzuerkennen. Es ist Alice Schwarzers (\*1942) feministischer Zeitschrift *Emma* zu verdanken,<sup>8</sup> dass Pädophilie ein Thema wurde, dass sexueller Missbrauch von Kindern heute ein gesellschaftliches Thema ist. *Emma* hat damals ein Tabu gebrochen und eine immense Aufklärungsarbeit über Pädophilie begonnen.

Die 1990er Jahre brachten ein neues Wort: Supermodel! Das Motto des kanadischen Supermodels Linda Evangelista (\*1965): Unter 10 000 Dollar pro Tag stehe ich nicht auf! Das war ein erneuter feministischer Tabubruch; zuvor sprachen Models nicht über Geld. Man schwieg und kassierte. Das Cover Abb. 4 zeigt die 17-jährige Christy Turlington (\*1969), die auf einem Springturnier in Kalifornien entdeckt wurde. Zu den 1990er Supermodels zählten Naomi Campbell (\*1970), Tatjana Patitz (\*1966), Christy Turlington, Cindy Crawford (\*1966) und Linda Evangelista. 1988 war ein denkwürdiges Jahr für die Mode-Industrie und *Vogue*: Die damals 18-jährige Naomi Campbell war das erste schwarze Model auf dem Cover der französischen *Vogue* (Abb. 5).

In den späten 1980er Jahren kam es zu einer Öffnung des Ostblocks – In waren nun slawische *Beauties*. Die Pragerinnen Tereza Maxová (\*1971) und Eva Hercigová (\*1973) erschienen auf *Vogue*-Covers, aber der Beginn ihrer Karrieren war hart, weil das kommunistische Regime rund 75 Prozent ihrer Einnahmen beanspruchte.<sup>9</sup> Das slowakische Model Adriana Sklenářiková (\*1971) war ebenso erfolgreich. Um die Jahrtausendwende waren Models aus dem ehemaligen kommunistischen Osten *celebrated beauties*. Die Russin Irina Shayk (\*1986) ziert viele internationale *Vogue*-Covers. Alte Marxisten-Leninisten würden sich ob dieser Entwicklung im Grabe umdrehen – Sieg des Kapitalismus und der Konsumindustrie an allen Fronten.

<sup>8</sup> «Missbrauch: Zu Lange ein Tabu!»

<https://www.emma.de/artikel/sexueller-missbrauch-264637> (27.12.2017).

<sup>9</sup> Interview mit Tereza Maxová, in: J. Baer: *Seven Czech Women. Portraits of Courage, Humanism, and Enlightenment*, Stuttgart 2015, 207–212.

## Mode unter Stalin, in der Entstalinisierung und in den Jahren der Normalisierung nach 1968

Wie sah die Mode hinter dem Eisernen Vorhang aus? Ein Zitat aus dem Jahr 1949, als die Kommunistischen Parteien den neuen sozialistischen Menschen erschaffen wollten und deshalb die vorherige Mittelschicht und das besitzende Bürgertum lächerlich machten:

[...] die Bekleidung des kapitalistischen Teils der Welt spiegelt die kapitalistischen Machtverhältnisse wider: Die Kleider sind aus teurem Material, versehen mit überflüssigen Details, kompliziert in der Ausführung [...] deshalb gilt im Kapitalismus das teuerste Material als das schönste. [...] Das Wort «elegant» können wir für gute und passende Kleidung nicht benutzen.<sup>10</sup>

«Elegant» war in der kommunistischen Tschechoslowakei also ein verpönter Begriff. Die Entstalinisierung des Landes dauerte von 1957 bis 1967.<sup>11</sup> Weshalb diese Verspätung? Weil die Wirtschaftslage sich nach der Zwangskollektivierung der frühen 1950er Jahre und mit den Fünfjahresplänen stetig verschlechterte, unternahm die Partei 1953 eine Währungsreform, den die hilflosen Bürger «den grossen Diebstahl» (tschechisch *velká krádež*, slowakisch *velká lúpež*) nannten. Das Regime brauchte Devisen. Die Konsumgüterindustrie – Lebensmittel und Textilien, Möbel, Telefone und Kosmetik – war arg vernachlässigt worden, weil die Partei, dem Diktat Stalins folgend, der Schwerindustrie Vorrang gegeben hatte. Zudem war die Kommunistische Partei schockiert vom Ungarnaufstand von 1956. Die Funktionäre hatten Angst, dass sich ein solcher Aufstand auch in der Tschechoslowakei ereignen könnte, dass die Bürger sie – wie in Budapest geschehen – an Lampenpfosten aufhängen würden.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> K. Hlaváčková: *Móda za železnou oponou*, 27–28; das Zitat ist aus der Frauenzeitschrift *Žena a móda*, Dezember 1949.

<sup>11</sup> Interview mit Vlasta Jaksicsová und Jaroslava Roguľová, 3. Dezember 2017, Bratislava, Slowakei.

<sup>12</sup> Ebd.

Um die Bürger still zu halten und in Übereinstimmung mit dem neuen Kurs des Tauwetters unter dem neuen sowjetischen Generalsekretär Nikita S. Chruščev (1894–1971) wurde ab 1957 in Konsumgüter investiert. Zum Vergleich: 1957 kam auf 53 303 slowakische Bürger ein Lebensmittelgeschäft mit Selbstbedienung, 1959, waren es nur noch 2 333 Bürger – also ein massiver Anstieg von Lebensmittelläden, um die Bedürfnisse der Bevölkerung abzudecken.<sup>13</sup> Die Textilindustrie wurde gefördert; die Tschechinnen und Slowakinnen sahen in ihren Frauenzeitschriften *Vlasta*, *Slovenka*, *Žena a Život* und *Žena a Móda*, was die Frauen in Rom und Paris trugen. Die Mode entpolitisierte sich, ein Prozess der parallel zum politischen Tauwetter verlief. Dieser Prozess der innenpolitischen Liberalisierung und Öffnung zum Westen hatte im slowakischen Landesteil 1963 begonnen, als Alexander Dubček (1921–1992) zum Ersten Sekretär der Slowakischen Kommunistischen Partei KSS gewählt worden war. Dubček würde als Erster Sekretär der tschechoslowakischen Kommunistischen Partei das Land in den Prager Frühling von 1968 führen. 1965 nahm die Tschechoslowakei am internationalen Salon für Damenbekleidung in Paris teil, und 1966 fand in Prag eine Modenschau von Christian Dior statt.<sup>14</sup>

Im Stalinismus war die Mode, wie alles, karg. Und sie hatte, wie das ganze Leben, wie der Alltag, eine eminent politische und ideologische Dimension. Dies kommt auf dem Titelbild der *Vlasta* (Abb. 6), der Zeitschrift des tschechoslowakischen Frauenverbandes, zum Ausdruck. Anlass, Stalin auf das Cover zu nehmen, war sein Tod am 5. März 1953. Das Poster Abb. 7 stammt aus den 1950er Jahren, also aus der Zeit der Stalinisierung: *Budovatelky socialismu* (Erbauerinnen des Sozialismus) – die Frauen helfen beim Aufbau der sozialistischen Gesellschaft tatkräftig mit. Das Motto des Posters lautet: «Baue die Heimat auf – stärke den Frieden!» Unten steht schwarz auf weiss: «Komm mit uns in die Fabrik, arbeite für das Glück unserer Kinder.» Die Frauen tragen Arbeitsbekleidung und

<sup>13</sup> Jaroslava Roguľová (ed.): *Prámene k dejinám Slovenska a Slovákov, XIIIIC: Slováci a nástup socialismu*, Bratislava 2017, 176.

<sup>14</sup> K. Hlaváčková: *Móda za železnou oponou*, 38–39.

haben ihre Haare funktionell hochgesteckt. Es war damals nicht wichtig, wie man aussah. Abb. 8 zeigt eine Fabrikarbeiterin, ebenfalls in funktioneller Arbeitsbekleidung, aber bereits mit Make-up und moderner Frisur.

Abb. 9 zeigt eine Shampoo-Werbung des Staatsbetriebes Kosmetika. Man sieht deutlich, wie das Regime sich zu Beginn der 1960er Jahre langsam modernisierte. Man musste den Bürgern etwas bieten, um sie in Schach zu halten, denn der Wettkampf mit dem kapitalistischen Westen war hart. Es war einfacher, den Bürgern mit Reklame und Design eine moderne Welt vorzugaukeln, als politische Reformen zu veranlassen. Die alte Garde der Kommunistischen Partei stammte aus dem Proletariat; die Funktionäre waren selbst in Armut aufgewachsen und zeigten, dass nun sie am Hebel und an den Geldtöpfen des Staates sassen. Aber das Regime brauchte ausgebildete Ökonomen, um Reformen zu planen. Dies sollte erst unter Dubček möglich werden.<sup>15</sup>

In den 1970er Jahren gehörte die Konvergenztheorie<sup>16</sup> zum Mainstream an westlichen Universitäten. Westliche Soziologen und Politikwissenschaftler glaubten, dass sich der Ost- und Westblock aufgrund der immanenten Bedingungen der Industriegesellschaft annähern würden, dass Westen und Osten gar nicht so verschieden seien und dass die globale ökonomische Entwicklung zu sozialem und politischem Wandel und damit zur Demokratisierung des Ostblocks führen würde. Die Verhandlungen an der Konferenz über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa KSZE, die 1973 begonnen hatten, schienen die Konvergenztheorie zu bestätigen.

Das war aber grösstenteils nur *wishful thinking* von westlichen Theoretikern, die nie einen Tag im real existierenden Sozialismus verbracht hatten. Die Anhänger der Konvergenztheorie hatten die Realität des Sozialismus und das Ausmass des totalitären Systems entweder unterschätzt oder nicht verstanden. Das Ziel, das die Sowjetunion und der Ostblock verfolgten, war die Anerkennung

<sup>15</sup> Vgl. die neueste Biographie von J. Baer: Alexander Dubček Unknown (1921–1992). The Life of a Political Icon, Stuttgart, New York 2018.

<sup>16</sup> <https://www.thoughtco.com/convergence-theory-3026158> (28.12.2017).

der Deutschen Demokratischen Republik und die vertragliche Absicherung der Westgrenze des sowjetischen Herrschaftsbereichs.

Wenn man heute einem slowakischen oder tschechischen Bürger die Konvergenztheorie der 1970er Jahre erläutert, erntet man nur mitleidiges Grinsen oder höhnisches Gelächter. Meine Freundinnen in Prag und Bratislava waren auch sehr überrascht, als ich ihnen vom Gorbatschow-Effekt auf die westliche Mode in den späten 1980ern erzählte. Damals waren kyrillische Schriftzeichen das *must* auf Schals, Gürteln und T-Shirts im Westen. Sie meinten nur lakonisch: «Davon hatten wir genug!» In der Sowjetunion der späten 1980er Jahre war Slava Zaitsev (\*1938) der russische Dior.<sup>17</sup>

Konvergenz gab es nur in der Mode. Das kommunistische Regime unter Gustáv Husák (1913–1991) bemühte sich, nach der Invasion und Okkupation von 1968, den Bürgern etwas zu bieten, denn die neo-stalinistische Normalisierungspolitik war ein Schritt zurück in die frühen 1960er Jahre. Das Husák-Regime wollte die Bürger mit Konsumgütern stillhalten und jegliche Erinnerung an den Prager Frühling ausmerzen. Wer sich korrekt verhielt, wurde belohnt, zum Beispiel mit Reisen ins Ausland, einer grösseren Wohnung mit besserer Infrastruktur, mit einem Universitätsstudium für die Kinder oder mit Ferien in Jugoslawien.

Im Sinne eines Fazits: Mode hinter dem Eisernen Vorhang war völlig abhängig von der Innen- und Aussenpolitik und dem ökonomischen Kurs der Kommunistischen Partei. Von 1948 bis 1957 trug die sozialistische Tschechoslowakin praktische Berufsbekleidung. Ab 1956, also in der Ära Chruščev, sahen die Tschechoslowakeninnen, was Pariserinnen, Mailänderinnen und New Yorkerinnen trugen. Die Weltausstellung von 1958 in Brüssel brachte eine Kehrtwende. Nach 1968 investierte das Husák-Regime in Konsumgüter, darunter Kopien von Westprodukten wie zum Beispiel Kofola (Coca-Cola) und Parfüms. Superhits, aus dem Westen importiert, waren die Seife FA, Crème 21, Plastiktragtaschen aus westlichen

<sup>17</sup> <https://russiapedia.rt.com/prominent-russians/entertainment/slava-zaitsev/> (28.12. 2017).

Luxus-Kaufhäuser wie Harrod's oder Macy's und vor allem amerikanische Jeans.

Das sozialistische Experiment scheiterte in jedem Land des Ostblocks, nicht nur wegen der Mangel-Plan-Wirtschaft und dem von der Sowjetunion aufoktroyierten Verständnis von Politik, sondern vor allem wegen der Kluft zwischen Theorie und Praxis. Die Funktionäre der kommunistischen Parteien des Ostens verfügten über alle materiellen Güter, verweigerten diese aber den Bürgern.

# Abbildungen



Abb. 1: Christian Diors *New Look*, 1950er Jahre  
[https://www.dior.com/couture/en\\_int/the-house-of-dior/the-story-of-dior/the-new-look-revolution](https://www.dior.com/couture/en_int/the-house-of-dior/the-story-of-dior/the-new-look-revolution) (23.8.2018)



Abb. 2: Audrey Hepburn. Vogue USA, Februar 1959  
<https://www.pinterest.at/pin/463730092864106568> (23.8.2018)





Abb. 3: Kate Moss. Vogue UK, Juni 1998  
<https://www.vogue.co.uk/gallery/kate-moss-on-the-cover-of-vogue>



Abb. 4: Christy Turlington. Vogue UK, Juli 1986  
<http://www.doubledenimdays.com/blog/2017/5/3/fashion-fix-classic-vogue-covers-of-the-80s> (23.8.2018)

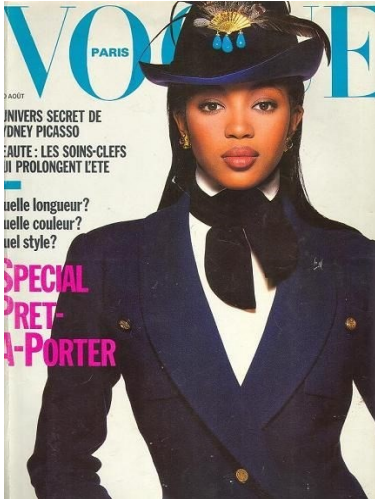


Abb. 5: Naomi Campbell. Vogue France, August 1988

<http://www.dazeddigital.com/fashion/article/34648/1/how-saint-laurent-got-naomi-campbell-her-first-french-vogue-cover> (23.8.2018)



Abb. 6: Stalin. Vlasta, Jg. VII, Nr. 11, März 1953



Abb. 7: «Bau die Heimat auf – stärke den Frieden». Vlasta, Jg. V, Nr. 4, 25. Januar 1951



Abb. 8 Fabrikarbeiterin. Vlasta, Jg. III, Nr. 52, 1949



Abb. 9: Shampoo-Werbung des Staatsbetriebes «Kozmetika»  
Život, Jg. VIII, 1958



Abb. 10: Tschechoslowakische Mode der 1960er Jahre  
[https://www.sng.sk/sk/vystavy/1046\\_nech-sije-moda-na-slovensku-1945-1989](https://www.sng.sk/sk/vystavy/1046_nech-sije-moda-na-slovensku-1945-1989) (23.8.2018)

conexus 1 (2018) 144–160

© 2018 Josette Baer. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.010>

Prof. Dr. Josette Baer, Universität Zürich, Philosophisches Seminar,  
Zürichbergstrasse 43, 8044 Zürich  
[baer@philos.uzh.ch](mailto:baer@philos.uzh.ch)

Marc Winter

Lust und Schmerz als sexuelle Konzepte?  
Warum es im vormodernen China keinen  
Sadomasochismus gab

---

Lust und Schmerz sind sinnliche Empfindungen, die namentlich in den sexuellen Praktiken des Sadismus und Masochismus eng miteinander verknüpft sind und unter dem beide Aspekte einschliessenden Begriff der Algolagnie, des sexuellen Lustempfindens beim Erleiden oder Zufügen von Schmerzen, zusammengefasst werden. Aus klassisch-sinologischer Perspektive interessiert mich die Frage: Welche Rolle spielen Schmerz und Lust am Schmerz im Rahmen des Diskurses über Sexualität in der vormodernen chinesischen Gesellschaft? Dabei wird ein modernes westliches psychologisches Konzept kulturübergreifend auf eine vormoderne Gesellschaft angewandt in der Hoffnung, Aspekte dieser Gesellschaft sichtbar zu machen, die sich sonst möglicherweise einer wissenschaftlichen Einschätzung entziehen, weil sie beispielsweise im Binnendiskurs einer Kultur gar nicht thematisiert würden. Die nachfolgende Untersuchung stützt sich auf literarische, historische und philosophische Quellen sowie auf Sex-Handbücher, die im kaiserzeitlichen China zirkulierten, um Äusserungen der vormodernen chinesischen Gesellschaft zu beschreiben, die mit dem lustvollen Erleiden oder Zufügen von Schmerzen zusammenhängen. Alleine aufgrund des Umfangs der vorliegenden Diskussion ist offensichtlich, dass eine solche Darstellung weder umfassend noch erschöpfend sein kann, sondern lediglich eine grobe Skizze. Ich argumentiere im Folgenden nicht psychoanalytisch, sondern kulturanalytisch.

Meinen Überlegungen liegt die grundsätzliche Auffassung zugrunde, dass Sexualität stark kulturell geprägt ist. Entgegen einem biologistischen Ansatz, der Sexualität als anthropologische Konstante interpretiert, scheint mir evident, dass Sexualität eine Kulturleistung ist, die – wenn auch aufbauend auf biologischen Gegebenheiten – von einem bestimmten Körperverständnis und von konkreten moralischen Normen geprägt ist, von der Beziehung zwischen den Geschlechtern und von bestimmten religiösen und philosophischen Vorstellungen.

Gleichwohl ging ich von der Vermutung aus, dass es in China Phänomene von Algolagnie geben würde, die mit denen im Westen vergleichbar sind, aber ich sah mich zu meiner Überraschung getäuscht. Ausgehend von der Hypothese, dass Sadismus und Masochismus Elemente oder Varianten der breiten Palette menschlicher Sexualität sind, die in jeder Kultur vorkommen, musste ich bald feststellen, dass sich für China so gut wie keine Hinweise hierfür finden liessen. Das bedeutet allerdings nicht, dass es nicht einzelne Personen oder Paare gab, die sadistische oder masochistische Sexualität praktizierten. Die Tatsache, dass sich so gut wie kein Hinweis auf Sadismus oder Masochismus finden liess, bedeutet aber, dass kein Diskurs hierüber stattfand, dass diese sexuellen Vorlieben gesellschaftlich nicht erörtert, dass keine Texte dazu geschrieben wurden. Mit anderen Worten, Sadomasochismus wurde vielleicht vereinzelt praktiziert, aber es wurde kulturell und literarisch kaum thematisiert.

## Terminologie und literarische Quellen

Die Annahme, dass diese Konzepte und Spielarten der chinesischen Sexualität fremd waren, wird bereits durch die Terminologie bestätigt. Es existiert kein Begriff aus der chinesischen Antike oder dem Mittelalter, der ein solches Verhalten beschreibt. Vielmehr sind die verwendeten Begriffe bezeichnend, weil es offenkundige Neologismen sind: Masochismus wird als 受虐癖 *shounüepi* oder

*shounüekuang* 受虐狂 übersetzt, Sadismus als 施虐癖 *shinüepi* oder *shinüekuang* 施虐狂. Die Ausdrücke sind parallel gebildet. Die Wörter *pi* beziehungsweise *kuang* bezeichnen ein krankhaftes Verlangen, *nüe* heisst Grausamkeit, und die Verben *shi* und *shou* bedeuten ausüben beziehungsweise erdulden. Die chinesischen Ausdrücke für Sadismus und Masochismus sind also zu übersetzen als: die Sucht, grausame Handlungen an einem Menschen vollziehen beziehungsweise das empfangende Objekt solcher grausamen Handlungen zu sein. Die Ausdrücke sind mit ihrer nüchternen Betonung des technischen Vorgangs, der die Lustempfindung an der ausgeübten oder empfangenen ausblendet, Übersetzungen eines kulturfremden Konzeptes.

Was Belegstellen in der Literatur angeht, die man mit Sadismus oder Masochismus in Verbindung bringen könnte – natürlich unter Verwendung anderer Begriffe als der eben genannten –, so gibt es nur sehr wenige Hinweise, die allerdings alles andere als eindeutig sind. In der song-zeitlichen Anekdotensammlung *Hou qing lu* 侯鯖錄 des Zhao Delin 趙德麟 (Zhao Lingzhi 趙令畤 1061–1134) ist eine Episode verzeichnet, die schon von Robert van Gulik erwähnt wurde.<sup>1</sup> Demzufolge lebte während der Song-Dynastie im 11. Jahrhundert ein Kreismagistrat namens Lü Shilong in Xuanzhou (*Xuan chengshou Lü Shilong* 宣城守呂士隆). Dieser ging rigoros gegen die Prostitution in seinem Landkreis vor. Er liess Prostituierte regelmässig verhaften und peitschte sie aus, und es wird dort berichtet, dass er Gefallen daran fand. Später verliebte sich Lü Shilong in eine Kurtisane namens Lihua 麗華 aus Hangzhou und heiratete sie. Der Text unterscheidet hier zwischen der Prostituierten *jinü* 妓女 und der Kurtisane *chang* 娼, beide Begriffe bezeichnen unterschiedliche «Klassen» von käuflichen Frauen. Die Kurtisane ist eine höher klassifizierte Prostituierte, eine Unterhalterin und Gesellschafterin, die auch Gedichte rezitieren und ein Instrument spielen kann.

<sup>1</sup> Robert Hans van Gulik: *Sexual Life in Ancient China. A Preliminary Survey of Chinese Sex and Society from ca. 1500 B.C. till 1644 A.D.* = *Zhongguo gudai fangnei kao* 中國古代房內考, Leiden 1974, 160–161.



Eines Tages schickte Lü Shilong sich wiederum an, eine Prostituierte zu verprügeln, als diese weinend seine Knie umschlang und in mit den folgenden Worten anflehte:

某不敢避	<i>Mou bu gan bi</i>	Ich wage es nicht, um Schonung
杖, 但恐	<i>zhang, dan kong</i>	vor dem Stock zu betteln, aber ich
新到某人	<i>xin dao mou ren</i>	fürchte, dass jene, welche eben erst
者, 不安	<i>zhe, bu an ci er</i>	hierhergekommen ist, dies wohl
此耳		nicht so ruhig [ertragen] könnte.

Diese Episode wird aufgefasst als ein Argument, wonach die Prostituierte wusste, dass Lü Shilong Prügelstrafen zu verhängen pflegte, vielleicht auch, dass er Lust dabei empfand. Aber sie erinnerte ihn daran, dass seine neue Frau Lihua vielleicht seine Grausamkeit abstossend finden und ihm deshalb die kalte Schulter zeigen könnte. Lü habe darauf lachend ein Einsehen gehabt und von der Strafe abgesehen.

Später verfasste Mei Xiaochen 梅尧臣 (1002–1060) zur Erklärung dieser Episode das folgende Gedicht mit dem Namen «Nicht die Ente schlagen!»:

莫打鴨,	<i>Mo da ya, mo da ya,</i>	Schlage nicht die Enten, schlage nicht
莫打鴨,	<i>da ya jing yuanyang,</i>	die Enten, denn die Enten zu schla-
打鴨驚	<i>yuanyang xin zi</i>	gen könnte die Mandarinenente er-
鴛鴦,	<i>nanchi luo, bubi gu</i>	schrecken. Die Mandarinenente hat
鴛鴦新	<i>zhou xiucang,</i>	sich – eben erst vom südlichen Weiher
自南池	<i>xiucang shang yu</i>	kommend – hier niedergelassen, sie
落, 不	<i>yuan fei qu, hekuang</i>	ist kein Vergleich mit den altbekann-
比孤洲	<i>yuanyang yuyi</i>	ten kahlköpfigen Schwarznackempirol
老禿鷄,	<i>chang?</i>	dieser vereinzelt Insel im Strom.
禿鷄尚		Die kahlköpfigen Schwarznackempirole
欲遠飛		wollen noch weit hinweg fliegen, aber
去, 何		was nützt es der Mandarinenente noch,
況鴛鴦		lange Flügel zu haben? <sup>2</sup>
羽翼長?		

<sup>2</sup> Van Gulik erwähnt die Episode, bei Liu Dalin gibt es die Originaltexte, die Übersetzungen stammen von mir. R. H. van Gulik: *Sexual Life in Ancient China*, 160–161; Liu Dalin: 刘达临 1993; *Zhongguo Gudai Xing Wenhua* = *The Sex Culture of Ancient China* 中国古代性文化, Yinchuan 1993, 314.

Diese Episode wird in der sexologischen Literatur zum Alten China als Evidenz für die Existenz von Sadomasochismus angesehen. Die Mandarinente, ein Symbol ehelicher Treue, die ihre Flügel ja nicht mehr braucht, kann vielleicht den Rohrstock des Ehemannes zu spüren kriegen, aber die normalen Enten sind mit Narben oder sonstigen Zeugnissen der Behandlung durch Lü Shilong fürs Leben gezeichnet.

Im ming-zeitlichen erotischen Roman *Jinpingmei* 金瓶梅 (*Pflaumenblüten in Goldener Vase*) ist wiederholt die Rede davon, dass der sexbesessene Protagonist Xi Men vor dem Geschlechtsverkehr drei brennende Kegel Räucherstäbchen auf dem nackten Körper der Frau platzierte: einen Kegel zwischen den Brüsten, einen auf dem Unterleib und einen auf dem Venushügel. Die Frau ist mit dieser Praxis einverstanden, ja es erhöht sogar ihre sexuelle Erregung.<sup>3</sup> Die Szenen führen nicht zur geschlechtlichen Vereinigung, sondern als die Räucherkegel heiss werden und die Frau es nicht mehr erträgt, lässt Xi Men sie Treueschwüre sprechen, bei denen es nicht um Sex geht.

In den Sex-Handbüchern sind Hinweise auf Kratz- oder Bisspraktiken rar, anders als in der einschlägigen indischen Literatur, wo Sanskrit-Handbücher Schlagen, Beissen und Kratzen in grosser Ausführlichkeit beschreiben. Masochistische Praktiken sind in der altchinesischen ebenso wenig klar auszumachen. Robert van Gulik zitiert hingegen den Fall des berühmten Polyhistor Shen Kuo 沈括 (1030–1094).<sup>4</sup> Dieser, so berichtet Zhu Yu 朱彧 (~1100) im *Pingzhou Ketan* 萍洲可談, habe eine Frau mit Nachnamen Zhang geheiratet, die ihn geschlagen, geprügelt und ihm Barthaare ausgerissen habe, worüber er sich aber nie beklagt habe. Nachdem die Frau gestorben war, sei er untröstlich gewesen und wollte sich ertränken. Dieser Fall wird als das eindeutigste Zeugnis von Masochismus gewertet, das in der chinesischen Literatur zu finden ist.

<sup>3</sup> R. H. van Gulik: *Sexual Life in Ancient China*, 161; Xia Wei 夏薇: «Xing shi yin yuan zhuan» yanjiu 《醒世姻缘传》研究 (Forschung zum «Xing shi yin yuan zhuan»), Beijing 2007, 65, zit. Kapitel 78.

<sup>4</sup> R. H. van Gulik: *Sexual Life in Ancient China*, 162.

Neben dem erwähnten Roman *Jinpingmei* wurden in der letzten kaiserlichen Dynastie Qing (1644–1911) weitere Texte zu diesem Thema geschrieben – wie beispielsweise das Sex-Handbuch *Chongming Manlu* 虫鸣漫录 (*Aufzeichnungen von Amüsantem [aus dem Studio] des Insektenzirpens*) von Cai Hengzi 菜蘅子. Der wohl bekannteste Text in dieser Hinsicht ist der Roman *Xingshi yinyuan zhuan* 醒世姻缘传, was so viel bedeutet wie *Geschichten von Eheleuten, die vom Schicksal zusammengeführt wurden und die die Welt aufrütteln werden*.<sup>5</sup> Dieses Buch mit 100 Kapiteln ist die wichtigste Quelle für alle Arten von Sexualpraktiken. Es ist eine Sammlung von Geschichten zum Eheleben und zu Zweierbeziehungen. In den Geschichten werden Dinge erörtert, die sonst nirgends thematisiert werden, wie beispielsweise Gattenmord oder weibliche Untreue; es finden sich darunter auch Episoden über die Grausamkeit zwischen Eheleuten, die etwa darüber berichten, wie ein Mann seine Frau in den Tod treibt oder eine Ehefrau ihren unterwürfigen Mann quält. Gleichwohl bin ich skeptisch, diesen Text als Zeugnis für Algolagnie zu bezeichnen. Grund für meine Skepsis ist erneut, dass nur das Leiden und der Schmerz thematisiert werden, nicht die Lust daran. Vielmehr geht es im *Xingshi yinyuan zhuan* um karmische Vergeltung.

Xia Wei grenzt den Entstehungszeitraum des Werkes auf die Jahre 1726–1792 ein.<sup>6</sup> Traditionell wird es einem Autor zugeschrieben, der seinen Namen hinter dem Pseudonym Xi Zhousheng verbarg 西周生. Es gibt mehrere Theorien über die Autorschaft. Hu Shi 胡適 (1891–1962) vertrat die Ansicht, das Buch sei von Pu Songling 蒲松齡 (1640–1715) verfasst worden, dem berühmten Autor der Sammlung von Geistergeschichten *Liaozhai Zhiyi* 聊齋誌異: hier gibt es Begegnungen mit Untoten und Gespenstern wie mit Fuchsfeen, das heisst in Frauengestalt verwandelten Füchsen, die Männern Böses wollen und antun. Allerdings blieb Hu Shi mit seiner Zuweisung

<sup>5</sup> Xi Zhousheng 西周生: *Xingshi yinyuan zhuan* 醒世姻缘传, Beijing 1993.

<sup>6</sup> Xia Wei 夏薇: «Xing Shi Yin Yuan Zhuan» zhong de lüechi xianxian 《醒世姻缘传》中的虐恋现象» (Das Phänomen des Sadomasochismus im «Xing shi yin yuan zhuan»), in: *Zhongguo gudai xiaoshuo yanjiu* = Studies in Chinese Classical Fiction 2 (2006) 203–216.

weitgehend alleine; aus meiner Sicht ist sein Argument wenig überzeugend, weil es ausschliesslich auf der Tatsache aufbaut, dass beide Werke Dinge thematisieren, die sonst Tabu sind.<sup>7</sup>

In Helwig Schmidt-Glintzers *Geschichte der chinesischen Literatur* wird das Werk wie folgt zusammengefasst und ohne Hinweis auf einen sexuellen Kontext beurteilt:

Der Roman *Xingshi yinyuan zhuan* handelt von einer glücklosen Heirat, der Vergeltung an dem Ehemann für seine mitleidslose Erlegung eines Fuchses und für die schlechte Behandlung, die er seiner Frau in einem früheren Leben hatte zuteilwerden lassen. Alles Unheil leitet der Verfasser des Romans davon ab, dass nicht die wesentliche Voraussetzung, nämlich die richtige Partnerin zur Frau zu haben, erfüllt ist. Danach ist eine glückliche Ehe das Zeichen für ein gutes karmisches Schicksal. [...] Die ersten 22 Kapitel des aus vielen Episoden zusammengesetzten Romans kreisen um die Hauptfigur Chao Yuan und dessen Familie in einer Stadt der Provinz Shandong. Der zweite und längere Teil des Romans, Kapitel 23 bis Kapitel 100, handelt von der Familie Di, in die Chao Yuan wiedergeboren wird, und von der Rache der mit ihm verheirateten Frau, die just die Reinkarnation des von Chao Yuan in seinem vorherigen Leben getöteten Fuchses ist. Seine zweite Frau ist die wiedergeborene, von ihm schlecht behandelte Frau aus seinem früheren Leben. Doch erst nach zahlreichen Verstrickungen wird der Held geläutert und kann schliesslich, nachdem er die buddhistischen Gebote für Laien befolgt, mit der zweiten Frau – die erste ist inzwischen verstorben – in Frieden zusammenleben. Mit solcher Kritik an bestimmten Verhaltensweisen, insbesondere an der Missachtung von Frauen, wird zugleich eine allgemeine Kritik an dem herrschenden Wertesystem geübt.<sup>8</sup>

In ähnlichem Sinne und ebenfalls ohne Hinweis auf sadomasochistische Praktiken beschreibt Clemens Treter die Hauptfigur des Romans Chao Yuan:

Chao Yuan [...] der Sohn eines durch Betrug an die Macht gelangten Beamten, nimmt sich eine Geliebte, vernachlässigt seine Frau und treibt diese schliesslich durch falsche Anschuldigungen sogar in den Selbstmord.

<sup>7</sup> Vgl. auch William H. Nienhauser Jr. (ed.): *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*, Taipei 1986, 564.

<sup>8</sup> Helwig Schmidt-Glintzer: *Geschichte der chinesischen Literatur. Die 3000jährige Entwicklung der poetischen, erzählenden und philosophisch-religiösen Literatur Chinas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Bern, München, Wien 1990, 466.

[Seine Wiedergeburt] Di Xichen hingegen [...] steht eindeutig unter dem Pantoffel sowohl seiner Ehefrau als auch einer später heimlich geheirateten Konkubine. Der Roman reiht eine ungeheure Fülle überaus realistisch geschilderter Eheszenen aneinander, die oft noch zusätzlich durch Ereignisse in Nachbarsfamilien indirekt kommentiert werden.<sup>9</sup>

Im *Xingshi yinyuan zhuan* wird – jenseits vom buddhistischen Anliegen für kosmische Gerechtigkeit – eine Welt geschildert, die aus den Fugen geraten ist, was dem literarischen Stil der Zeit entspricht. Der von Metaphern und intertextuellen Anspielungen durchdrungene Roman enthält – zumindest aus der Sicht des modernen Lesers – keine Situation, die erotisch aufgeladen ist. Das Buch ist eher moralisch; es spielt auf die asymmetrische Natur einer Beziehung zwischen einem dominantem und einem submissiven Partner an, indem es sehr allgemein auf die Naturgewalten Himmel und Erde und auf ein Ungleichgewicht zwischen ihnen referiert. Es gibt auch keine detaillierten Folterszenen, sondern es wird die Möglichkeit erörtert, dass es in der Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau auch gewalttätige «Gewitter» und Unausgeglichenheiten zwischen *yin* und *yang* geben kann. Das Buch ist daher kaum zur erotischen Literatur zu zählen.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass es durchaus Aufzeichnungen über Allogagnie als sexuelles Stimulans gibt, wenn auch nur in der späten Kaiserzeit und nicht als Tatsachenberichte, sondern in literarischen Texten. Zudem sind diese Quellen ausgesprochen dürftig – eine Begeisterung für dieses Genre und eine entsprechend hohe Nachfrage scheint sich nicht eingestellt zu haben.

## Erklärungsversuche

Erklärungsversuche sind zwangsläufig spekulativ und müssen unter Einbeziehung kulturdefinierender Faktoren unternommen werden. Zwangsläufig deshalb, weil die Quellenlage keine eindeutigen

<sup>9</sup> Reinhard Emmerich (Hg.), Hans van Ess, Raoul David Findeisen, Martin Kern, Clemens Treter (Mitarb.): *Chinesische Literaturgeschichte*, Stuttgart, Weimar 2004, 260.

Belege zulässt. Zu den zitierten literarischen Texten gibt es keine Paratexte mit entsprechenden Aussagen. Das erwähnte Ungleichgewicht zwischen den Urkräften scheint mir bedeutsam zu sein für die Erklärung, wieso Lust und Schmerz als sexuelle Konzepte in der chinesischen Kultur nicht gut zusammengingen. Während Sadismus im Sinne von Lust an Grausamkeit auch in China ein verbreiteter und etablierter Topos ist, der beispielsweise bei der Herrscherkritik zur Sprache kam, war dieser nicht direkt sexuell konnotiert. Historische Berichte schildern verschiedene grausame Herrscher, die Freude daran hatten, Verurteilte und in Ungnade gefallene Untergebene zu quälen, aber diese Qualen waren nicht sexualisiert. Beispielsweise erzählt das *Zuozhuan* von Herzog Ling von Jin, der von einem Turm seiner Residenz aus Pfeile auf Unbeteiligte abschoss und diese sogar tötete. Als ein Koch seine Bärenatzen – eine Spezialität – nicht vollständig gargekocht hatte, liess er ihn töten und die Frau des Chefs kochs einen Korb mit dessen Leichnam abholen. In den historischen Aufzeichnungen gibt es zahlreiche solcher Geschichten; mit ihnen soll Verruchtheit eines Herrschers illustriert werden.

In den Berichten über Grausamkeiten sind die Subjekte auch nicht immer Männer. So lässt beispielsweise im Roman *Die Drei Reiche* die eben verwitwete Hauptfrau des Generals Yuan Shao sofort nach Bekanntwerden des Todes ihres Mannes dessen fünf Konkubinen nicht nur töten, sondern den Leichnamen auch die Haare abrasieren und die Gesichter zerkratzen, damit diese auch nicht im Jenseits nicht mit ihrem verstorbenen Mann Umgang pflegen. Manche Grausamkeiten wurden durchaus ebenfalls an Frauen praktiziert, aber auch hier ist festzustellen: In den Berichten gibt es keinerlei Hinweis auf eine Sexualisierung der Strafe, was sich schon daran zeigt, dass solche Grausamkeiten gemäss den Berichten *in coram publico* bei Hof vollzogen wurden. Es gibt insofern in der chinesischen Kulturtradition keine dem Marquis de Sade entsprechende Figur, die bekannt gewesen wäre für diese sexuelle Vorliebe.

Ebenso wenig gab es ein chinesisches Pendant zu Leopold Ritter von Sacher-Masoch, der in den Werken *Don Juan von Kolomea* (1866) und *Venus im Pelz* (1870) unterschiedliche Formen der körperlichen Liebe thematisierte, darunter den später so genannten Masochismus.

Eine vergleichbare Figur – historisch oder literarisch – ist in China nicht zu finden. Dass es keine Verbindung zwischen sexueller Lust und Schmerz gab, lässt sich auch an dem Paradebeispiel der eingebundenen Frauenfüsse in der späten Kaiserzeit, euphemistisch oft auch als «Lilienfüsse» bezeichnet, illustrieren. Die berühmte Fussverstümmelung, die im zweiten Jahrtausend des chinesischen Kaiserreiches zunächst von adeligen Frauen praktiziert wurde und eine immense Breitenwirkung entfaltete bis hin zu einem Massenphänomen, stellte ohne Zweifel ein tragisches Leiden für die betroffenen Frauen dar. Den Mädchen wurden ab dem fünften bis siebten Lebensjahr die Füsse eingebunden, so dass sie nicht mehr richtig wachsen konnten und verkrüppelten. Die erwachsenen Frauen hatten nur noch kleine Füßchen; das Ideal war eine Länge von drei Zoll, also zwischen acht und zehn Zentimeter. Solche Füsse galten als Schönheitsideal und wurden als sexueller Fetisch verehrt.

Die Verbindung zwischen dem sexuellen Fetisch, der Lust an kleinen Frauenfüssen, und dem unermesslichen Leiden der Mädchen, während ihre Füsse krankhaft verwuchsen, ist allerdings nicht nachzuweisen: Die Mädchen zogen ebenso wenig eine Befriedigung aus ihrem Schmerz wie ihre Mütter und Tanten, wenn sie sie ihnen dieselben Schmerzen auferlegten, die sie ebenfalls durchlitten hatten. Die Ethnologin Cilia Neumann hat herausgearbeitet, wie die Praxis des Füsseinbindens weniger mit Sexualität oder mit der Beziehung zwischen Mann und Frau zusammenhing als vielmehr mit einem *rite de passage*, einer Kulthandlung, die den Übergang von der Kindheit zur Jugend markierte, den Eintritt ins Erwachsenenleben.<sup>10</sup> Auch die Männer, die die kleinen Füsse als sexuellen Fetisch verehrte, zog keine Erregung aus dem Leiden der Mädchen, vielmehr wurde dieses ausgeblendet. Die Männer sahen die verkrüppelten Füßchen gar nicht nackt, weil sie in aufwändig bestickten dicken Socken steckten und so die Illusion bewahrt wurde, die Füsse seien so gewachsen.

<sup>10</sup> Cilia Neumann: Lilienfüße in China. Aschenputtels Erbe, Frankfurt am Main 2016.

Im Folgenden soll ein Versuch unternommen werden, die Abwesenheit von Sadismus und Masochismus als sexuelle Spielarten in der vormodernen chinesischen Kultur zu erklären und die Frage beantwortet werden, wieso es keine schriftlichen Quellen und keine literarische Verarbeitung dieser sexuellen Praktiken gibt. Wieso wurden Masochismus und Sadismus kulturell nicht thematisiert? Wieso fanden sie in Sex-Handbüchern, die es in China seit mehr als zweitausend Jahren gab, keinen Niederschlag? Wieso wurden Sadismus und Masochismus in China – wie es scheint – seltener als in anderen Kulturen praktiziert.

Zunächst ist festzuhalten: Der chinesische Sexualdiskurs handelte von heterosexuellen Beziehungen zwischen Erwachsenen. Sexualität war in erster Linie und vor allem anderen ein Mittel zum Zweck der Erzeugung von Nachkommen. Es wurde als Pflicht aller Menschen aufgefasst, Kinder zu haben. Diese Pflicht erwuchs aus der Tatsache, dass man selbst Eltern hat und schloss die fundamentale Pflicht ein: die Pflicht der «Kindespietät», wie die konfuzianische Basistugend *xiao* 孝 in der Regel übersetzt wird.<sup>11</sup>

Sexualität wurde also in erster Linie im Kontext der Zeugung von Nachkommen thematisiert. Dementsprechend ging es in der Ratgeberliteratur wie den berühmten Kopfkissenbüchern weniger um maximale Erregung und grösstmögliche Befriedigung, sondern um die Möglichkeit, eine sozusagen garantierte Empfängnis herbeizuführen. In diesen Texten wird die Stimulierung der Frau thematisiert und auch, wie der Sexualpartner diese hervorrufen kann, aber dies jeweils klar im Kontext einer technischen Herbeiführung des Geschlechtsakts mit dem Ziel der Vereinigung der Körpersäfte von Mann und Frau und der Zeugung eines Kindes. Die Vorstellung war, dass die Körpersäfte beider Sexualpartner aus *yin*-beziehungsweise *yang*-Essenz bestehen, und dass das Zusammenfliessen der beiden Säfte das Kind zeugt. In der Sexualität wurde deshalb dem weiblichen Feuchtigkeitshaushalt eine wichtige Stellung zugesprochen.

<sup>11</sup> Siehe auch den folgenden Abschnitt.



Der Sexualdiskurs beschränkte sich auf Heterosexualität; Homosexualität war eine Randerscheinung.<sup>12</sup> Homoerotische Beziehungen waren weitgehend geduldet, das heisst, sie waren gesellschaftlich nicht geächtet, solange sie mit dem Plan, Kinder zu zeugen nicht in Konflikt gerieten. Die geringere Ablehnung von Homosexualität mag auch damit zusammenhängen, dass Geschlechtsidentitäten im vormodernen China nicht als so absolut angesehen wurden: Buddhas und Bodhisattvas änderten ihr Geschlecht, und die Grenzen zwischen Mann und Frau wurde im Vergleich zum Abendland als fließend aufgefasst. Ein schwuler Mann war daher als eine Erscheinung im Spektrum geschlechtlicher Varianten und Möglichkeiten denkbar. Hinzu kommt, dass die Darstellung wechselseitiger Zuneigung zwischen engen Freunden in einem Masse toleriert wurde. Freundschaft, intellektuelle Kompatibilität und mögliche Sexualkontakte wurden als Einheit aufgefasst – als Beispiel seien die beiden Dichter Xi Kang und Yuan Ji aus dem 3. Jahrhundert genannt, zwei Dichter aus der Gruppe der «Sieben Weisen aus dem Bambushain», die sich nicht nur in dichterischer Hinsicht, sondern auch persönlich sehr nahestanden.

Wie in vormodernen patriarchalischen Gesellschaften üblich, wird auch in China weibliche Homosexualität begrüsst, solange sie keine Ausschliesslichkeit darstellt, aber sie wird weniger thematisiert. Frauen sollen mit Frauen verkehren, denn so tauschen sie Erfahrungen aus, die ihnen in dem Moment zugutekommen, wenn sie mit Männern Geschlechtsverkehr haben. Literarische Zeugnisse zu weiblicher Homosexualität sind daher seltener als solche zu homosexuellen Männern.

Sexualität wird grundsätzlich als etwas Normales, als natürliches Bedürfnis anerkannt, und sie darf und soll praktiziert werden.

<sup>12</sup> Für homosexuelle Beziehungen unter Männern wurden Bezeichnungen verwendet wie «der geteilte Pfirsich» (分桃, *fentaoyao*) oder «die Leidenschaft des abgeschnittenen Ärmels» (斷袖之癖, *duanxiu zhi pi*). Erste Berichte gehen in die Zeit vor dem Kaiserreich zurück; so wird schon im *Zhanguo Ce* 戰國策 geschildert, wie ein General namens Jiang Wei 姜維 einen hübschen Jungen ins Lager der Gegner geschickt habe, um den Herrscher der Gegner zu verführen.

Sexualität ist nichts «Sündiges», sondern ein Bedürfnis des gesunden Menschen. Dies gilt für verheiratete Paare, aber auch für Männer ohne Ehefrau, die ihre Bedürfnisse ins Bordell tragen konnten. Auch der Sex mit Prostituierten war gesellschaftlich akzeptiert, und er wird auch in der Literatur beschrieben. Sexualität wurde als natürliches Phänomen der Menschen aufgefasst, und Handbücher gaben Ratschläge, wie dieses Bedürfnis ausgelebt werden kann, um sexuelle Befriedigung zu erlangen und die Nachkommenschaft sicherzustellen. Auch wenn der Buddhismus – im Unterschied zum Christentum – Sexualität nicht als Sünde thematisiert, so ist der Einfluss der Religion in einem Aspekt bedeutsam: In China als weitgehend vom Buddhismus beeinflussten Land scheuten sich Menschen davor, anderen Menschen Schmerzen und Leiden zuzufügen, da Leid, das man anderen zufügt, karmisch auf einen selbst zurückfällt. Man musste also abwägen, ob man für den Lustgewinn karmische Schuld in Kauf nimmt.

Die Ausformung der Sexualität in einer Gesellschaft steht also in Wechselwirkung mit der herrschenden Religion, mit ihren Vorstellungen zur Körperlichkeit, zu den Geschlechtern und, wie Michel Foucault bemerkte, ihrem Verhältnis zur alles offenlegenden Wahrheit beziehungsweise zur Verschwiegenheit und zum Tabu. In seiner dreibändigen Studie zur Sexualität kommt Foucault auch auf Unterschiede zwischen Europa und aussereuropäischen Kulturen zu sprechen. Er beschreibt einen unterschiedlichen kulturellen Umgang mit Sexualität im Westen, wo sich eine *scientia sexualis* entwickelt habe, und in den Hochkulturen der islamischen Welt, Indiens und Ostasiens, die Sexualität als *ars erotica* verstehen und leben. Als entscheidend für diese divergente Entwicklung macht Foucault das Geständnis aus:

Das Geständnis war und ist bis heute die allgemeine Matrix, die die Produktion des wahren Diskurses über den Sex beherrscht. Allerdings hat es beträchtliche Transformationen erfahren. Für lange Zeit war es fest in die Praxis der Busse eingebaut. Nach und nach aber, mit dem Protestantismus, der Gegenreformation, der Pädagogik des 18. und der Medizin des 19. Jahrhunderts hat es seine rituelle und exklusive Lokalisierung verloren. [...] vor allem aber öffnet sich das Geständnis [...] neuen Methoden ihrer Erfassung. Es dreht sich nicht mehr nur darum zu sagen, was geschehen ist – der sexuelle Akt – und wie, sondern darum, in ihm und um ihn herum

die Gedanken zu rekonstruieren, die ihn verdoppelt haben, die Zwangsvorstellungen, die ihn begleiten, die Bilder, die Begehren, die Modulationen und die Qualität der Lust, denen er Raum gibt. Zweifellos zum ersten Mal hat eine Gesellschaft sich dazu herabgelassen, das Bekenntnis der individuellen Lüste anzuregen und anzuhören.<sup>13</sup>

Der Diskurs über Sexualität entwickelte sich im Westen also im Kontext von Ehe und Treue, von göttlichen Geboten und im Kontext der Erbsünde, einer Lehre des Augustinus, an der die römisch-katholische Kirche unbeirrbar festhielt. Sünde, Beichte und Reue waren zentrale Momente, die einer Kultur der Selbsterforschung und dem Bekenntnis innerer Wünsche Vorschub leistete. Sexualität entwickelte sich entlang moralische Richtlinien als entweder gottgefällig und gut oder sündig und schlecht.

In China fand der Sexualdiskurs hingegen weniger im Kontext von Ehe, Treue und Moral statt, sondern im Kontext der Erhaltung der Gesundheit und sogar der Suche nach Unsterblichkeit. Es ging hier um anthropologische Konstanten, nicht um persönliche Vorlieben oder die Wünsche Einzelner oder die Frage nach moralischer Bewertung. Und hier liegt eine Erklärung, weshalb in China Lust und Schmerz nicht in einem sexuellen Zusammenhang erörtern werden. Der Geschlechtsakt wurde in China in den Zusammenhang des Ausgleichs der kosmischen Kräfte *yin* und *yang* eingeordnet. Harmonie und Ausgewogenheit waren anzustreben, sexuelle Erregung ohne sexuellen Höhepunkt wurde als gesundheitsfördernd angesehen, und der Körper war in der Lage, aus der Atemluft, der Lebensenergie *qi*, eine Essenz aus reinem *yin* oder *yang* herzustellen. Die Körpersäfte von Mann und Frau wurden auch beide mit der Bezeichnung *jing*, Lebensessenz bezeichnet. Diese komplementären Urkräfte werden bereits beim Küssen thematisch:

Diese beiden Elemente [*yin* und *yang*] wurden als entgegengesetzte kosmische Kräfte aufgefasst, und es wurde angenommen, dass die Sexualorgane elementare Kräfte besitzen. Allerdings [...] repräsentiert die Vulva nicht nur das *yin* und der Penis das *yang*, beide beziehen sich auf die untere Absorption. Die Münder und der Speichel von Mann und Frau sind ebenso

<sup>13</sup> Michel Foucault: Sexualität und Wahrheit, I: Der Wille zum Wissen, übers. von Ulrich Raulf, Walter Seitter, Frankfurt am Main 1977, 81–82.

Organe mit elementaren Kräften, und diese repräsentieren die obere Absorption, die beim Küssen geschieht und die dadurch den Prozess vollendet. In einer Reihe von fortlaufenden sexuellen Sequenzen und Reaktionen würde eine wechselseitige Ergänzung der Geschlechter zu einem Zustand der Harmonie führen, in dem die Lebensessenz (*qi*) erhalten und das Leben verlängert würde. Gemäss derselben Logik würde ein Nichteinhalten dieser Abfolge zur Krankheit führen. Der Geschlechtsakt sollte daher in einer harmonischen und ruhigen Gemütsverfassung vollzogen werden. Daoistische Texte warnen daher generell vor heftigem oder gewalttätigem Verhalten, denn unpassender Verkehr in Hinsicht auf Geschwindigkeit oder Stellung würde zu körperlichen Beschwerden führen. Dies könnte erklären, wieso Sadomasochismus in der chinesischen Erotik nicht vorkommt und dafür ein harmonischer, kooperativer und verspielter Sex an seine Stelle getreten ist.<sup>14</sup>

Sex wird also als ein Weg zur Harmonisierung der kosmischen Kräfte im menschlichen Körper verstanden, dessen Ausübung einer Orthodoxie von Techniken folgt mit dem Ziel, den Körper gesund und im Gleichgewicht der kosmischen Kräfte zu halten.

Unsterblichkeit ist in dieser Hinsicht eine Extremform der Gesundheit. Sie war ein grosses Thema in China, denn ausgehend von der Beobachtung, dass der Mensch alt wird und schliesslich stirbt, suchte man nach den Gründen für das Altern, um Mittel und Wege,

<sup>14</sup> These two elements were believed to be the polar forces of the cosmos, and the sex organs were believed to possess elemental forces. However, [...] the vulva not only represents the *yin* and the penis the *yang*, both of which refer to the lower absorption. The mouths and saliva of both male and female are also organs that have elemental forces, representing the upper absorption that happens during kissing and thereby completes the process. By following a number of sequential sexual progressions and reactions, a mutual supplement of each sex would lead to a state of harmony in which one's vital essence (*qi*) would be nourished and one's life would be prolonged. By the same logic, failure to adhere to the sequence would result in illness. Sexual engagement was to be conducted in a harmonious and tranquil mood. Daoist texts generally caution against sudden and violent sexual behavior because improper intercourse in terms of speed and posture would lead to physical afflictions. This may explain why sadomasochism is absent in Chinese erotica and is replaced instead by harmonious, cooperative, and playful sex. Eva Kit Wah Man: Kissing in Chinese Culture, in: *Bodies in China. Philosophy, Aesthetics, Gender, and Politics*, Hong Kong 2016, 73–84, hier 78–79.

dass die Menschen nicht alt werden und sterben. Den Grund für den Alterungsprozess sah man darin, dass die Menschen ihre Lebenskraft verlieren; als Gründe für den Verlust der Lebensenergie wurden unterschiedliche Faktoren angesehen: falsche Ernährung, Schwinden der kosmischen Energie im Körper, Unverträglichkeit des Individuums mit der kosmischen Konstellation und schliesslich Auszehrung durch Geschlechtsverkehr.

Als Mittel gegen das Altern und Sterben wurde in Texten ab dem 3. vorchristlichen Jahrhundert den Männern empfohlen, beim Sex keinen Orgasmus zu haben, denn der Orgasmus führe zum Verlust an Lebensenergie, die im Samen, dem lebensbringenden Körpersaft, offensichtlich vorhanden sei, weil zum einen Kinder daraus entstehen und zum anderen nach dem Höhepunkt Müdigkeit oder Erschöpfung einsetzen. Die Literatur kennt mehrere Beispiele von Personen, die zu intensiv dem Sex gefrönt haben und nachher nur noch ein Schatten ihrer selbst waren. Am berühmtesten ist vielleicht das *Rou Putuan*, das 1961 in der Schweiz wegen «Unzüchtigkeit» verboten wurde, wie der Verlag Die Waage anlässlich der Neuauflage 1995 mitteilte.<sup>15</sup> In der Abteilung Sinologie des Ostasiatischen Seminars der Universität Zürich gab es in den 1980er Jahren ein Übersetzungsprojekt. Unterlagen zu diesem nicht erfolgreich zu Ende geführten Projekt existieren im Archiv des Instituts allerdings keine mehr. Einschlägig ist auch eine Passage im qingzeitlichen Gesellschaftsroman *Hong Lou Meng*, im deutschsprachigen Raum bekannt als *Traum der Roten Kammer*. Auch hier gibt sich ein Mann der Lust hin, wodurch seine Kräfte schwinden, bis er schliesslich an Auszehrung stirbt.

<sup>15</sup> <http://www.verlagdiewaage.ch/buecher/lesen/jouputuan.html>  
Li Yu: Jou Pu Tuan. Ein erotisch-moralischer Roman aus der Ming-Zeit (1633), übers. von Franz Kuhn, Zürich: Die Waage 1995. – 1. Aufl.: Hamburg: Die Waage 1965.

## Kindespietät

Zwar lässt sich kein Zusammenhang zwischen *sexueller* Lust und Schmerz beziehungsweise Leiden nachweisen, wohl aber eine Verbindung zwischen Lust und Leiden im Kontext der konfuzianischen Kindespietät *xiao* 孝 im zweiten vorchristlichen Jahrhundert. Als Beweis der eigenen kindlichen Pietät war ein Leiden für das Wohl der Eltern willkommen und wurde von den pietätsvollen Kindern auch gerne in Kauf genommen, um die eigene Tugendhaftigkeit unter Beweis stellen zu können. Gemäss den Idealen der Pietät hatten Kinder ihren Eltern nicht nur zu gehorchen, sondern die Verfügungsgewalt der Eltern erstreckte sich auf den Körper des Nachwuchses, weshalb es in der späten Kaiserzeit als pietätslos galt, den eigenen Körper respektlos zu behandeln. So war es eine weit verbreitete Praxis, abgeschnittene Kopfhaare und Finger- oder Fussnägel zu sammeln und diese am Ende des Lebens zusammen mit dem Leichnam zu bestatten. Haare und Nägel wurden als Geschenk der Eltern betrachtet; ein achtloser Umgang damit galt daher als Beleidigung der Eltern. Mit dem Wiedererstarken des Konfuzianismus ab dem 14. Jahrhundert war Kindespietät eine zentrale soziale und kulturelle Praxis. Sie stützte sich nicht nur auf die Klassiker der Antike, sondern es entstanden neue Texte, die das gesellschaftliche Miteinander regelten.

Die Tugend der Kindespietät wurde als grundlegend für die gesellschaftliche Ordnung angesehen, und entsprechend mussten die Leistungen tugendhafter Kinder propagiert werden. Als Ikonen der Kindespietät galten demnach Kinder, die für das Wohl ihrer Eltern Leiden in Kauf nahmen. Hier gibt es tatsächlich einen Zusammenhang zwischen Lust und Leiden. In der einflussreichen Sammlung von 24 Beispielen für Kindespietät *Ershisi Xiao* 二十四孝 ist die Rede von Kindern, die grosses Leid auf sich nehmen, um ihren Eltern zu gefallen. Der Text, zwischen der zweiten Hälfte des 13. und der ersten Hälfte des 14. Jahrhundert von Guo Jujing 郭居敬 (1279–1368) redigiert oder verfasst, berichtet von

Kindern, die für das Wohl ihrer Eltern erstaunliche Dinge durchlitten.<sup>16</sup>

Die Geschichte *Zi wen bao xue* (*Den Mücken erlauben, sich am eigenen Blut zu sättigen*) erzählt von einem Wu Meng, der seinen armen Eltern einen erholsamen Schlaf ermöglichte, indem er sich nackt den Bissen der Stechmücken aussetzte, weil seine Eltern sich kein Netz leisten konnten. Andere Geschichten thematisieren familiäre Konflikte. *Wo bing qiu li* (*Aufs Eis liegen, um einen Karpfen zu fangen*) erzählt von Wang Xiang, dessen Stiefmutter ihn schlug und die ihr leibliches Kind bevorzugte. Im Winter legte sich Wang Xiang ohne Kleider auf die Oberfläche eines zugefrorenen Sees, um so ein Loch in die Oberfläche zu schmelzen, damit er für die Stiefmutter einen Karpfen fischen konnte.

Andere Geschichten erzählen von Opfern oder Taten. In *Chang fen you xin* (*Mit sorgenerfülltem Herz die Exkremente des Vaters kosten*) vernachlässigte Yu Qianlou seine Kindespflicht, indem er an einem entfernten Ort einen Beamtenposten annahm. Als sein Vater erkrankte, eilte er nach Hause, wo ihm der Arzt mitteilte, dass die Wirksamkeit der verabreichten Medizin nur eingeschätzt werden könne, wenn man die Exkremente des Vaters auf ihren Geschmack hin prüfe, was der Sohn dann pflichtschuldigst tat. In *E hu jiu qin* (*Den Tiger würgen, um den Vater zu retten*) überwand das Mädchen Yang Xiang ihre natürliche Furcht und verteidigte ihren Vater vor einem Tigerangriff, indem sie auf die Raubkatze sprang und diese würgte, bis sie vom Vater abliess. Danach trug sie den verletzten Vater nach Hause.

Solche Geschichten, die sich in China auch noch heute grosser Beliebtheit erfreuen, stellen Kindespietät als eine Leistung dar, die vielleicht im Moment Leiden verursachen kann, deren Lohn – in

<sup>16</sup> Die Beispiele entstammen alle der modernen illustrierten Neuausgabe nach Ren Bonian 任伯年 et al. (Hg.): *Ershisi xiao tu* 二十四孝图 (Illustrierte Ausgabe der 24 Geschichten zur Kindespietät), Tianjin 2009. Ren Bonian illustrierte die Geschichten erst in der Qingzeit, er war kein Zeitgenosse von Guo Jujing. Vgl. hierzu auch M. Winter: «Konfuzianismus», in: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, XIV/4, Berlin, Boston 2014, 1730–1734.

Form von Anerkennung durch die Eltern und die Gesellschaft – aber diese Leiden wettmacht. Die Geschichten bleiben interessant wegen der zuweilen bizarren Ideen. In *Wen lei qi mu* (*Den Donner hören und am Grab weinen*) wird erzählt, wie ein gewisser Wang Pou seine schreckhafte Mutter nicht nur zeitlebens bei jedem Gewitter tröstete und dafür von wo auch immer nach Hause lief. Nach ihrem Tod behält er diese Sorge auch für ihr Grab bei. Nicht einmal der Einmarsch feindlicher Truppen konnte ihn dazu bewegen, sich vom Grab der Mutter zu entfernen. Dabei verlor er zwar sein Leben, aber er blieb als vorbildliche Verkörperung der Kindespietät in Erinnerung. Die Geschichte *Wei mu mai er* (*Zugunsten der Mutter den Sohn begraben*) schliesslich erzählt von einem Drei-Generationen-Haushalt in der Übergangszeit zwischen zwei Dynastien, meist Phasen der Unsicherheit und der finanziellen Not. Die Familie war arm, und als die Grossmutter Hunger litt, sah ihr Sohn nur den Ausweg, seinen einzigen Sohn zu töten, um auf diese Weise mehr Nahrung zur Verfügung zu haben. Sein Argument lautete: «Kinder können wir immer noch bekommen, eine Mutter gibt es im Leben dagegen nur einmal.» Als die Eltern vor der Tat das Grab für ihren Sohn ausheben, stossen sie auf einen Sack voller Goldstücke, so dass ihre Probleme gelöst waren.

In diesen Geschichten wird das meist körperliche Leiden der Kinder belohnt: zufriedene Eltern, hohe gesellschaftliche Anerkennung für das Kind wie auch für die Eltern, die ein solch tugendhaftes Kind grossgezogen haben. Dieses aus dem Leiden gewonnene Ansehen, im chinesischen Kontext oftmals als «Gesicht» bezeichnet, erfüllt das Kind mit Stolz und wiegt das Leiden auf. Man kann hierin durchaus einen «Lustgewinn» sehen, weil das Kind schon in der Leidensphase weiss, dass nach überstandenen Martyrium die Freude umso grösser sein wird. Menschen erleiden – zuweilen «lustvoll» – Schmerzen um eines höheren Zweckes willen. Ihr Leiden verschafft ihnen die «Lust», als Vertreter der Kindespietät die Verehrung und Zuneigung ihrer Eltern und der Gesellschaft zu erlangen.



conexus 1 (2018) 161–180

© 2018 Marc Winter. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.011>

PD Dr. Marc Winter, Universität Zürich, Asien-Orient-Institut, Zürichbergstrasse 4, 8032 Zürich

[marc.winter@aoi.uzh.ch](mailto:marc.winter@aoi.uzh.ch)

## Hubert John und Philipp Maletzki Vom Frust zur Lust in der Urologie. Zur Behandlung von Harninkontinenz und erektiler Dysfunktion

---

Haben Sie auch schon einmal beim Heben einer schweren Getränkekiste einige Tropfen Urin verloren? Oder kennen Sie vielleicht jede öffentliche Toilette in der Innenstadt und verlieren Urin bei starkem Harndrang? Dann könnte bei Ihnen eine Belastungs- oder Dranginkontinenz vorliegen! Und wenn es beim Geschlechtsakt hakt, weil der Penis nicht genügend hart wird, dann ist der Frust komplett!

Harninkontinenz und erektile Dysfunktion sind nach wie vor Tabuthemen, die nicht gerne verbalisiert werden. Sie gehen mit Schamgefühl, Unwohlsein und Unsicherheit einher und werden daher nicht gern in der Öffentlichkeit, im Privaten oder auch beim Arztbesuch angesprochen. Harninkontinenz ist eine häufige Erkrankung, die Frauen und Männer mit zunehmendem Alter betreffen kann. Bei Frauen kann sie schon ab dem 30. Lebensjahr auftreten, bei Männern tritt sie oft erst ab dem 50. Lebensjahr auf. Je nach Literatur leiden zwischen 30% und 60% der 80-Jährigen beider Geschlechter an einer Form der Harninkontinenz.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Alayne Markland et al.: Prevalence of urinary incontinence in men: results from the national health and nutrition examination survey, in: Journal of Urology 184 (2010) 1022; Dina Bedretdinova et al.: Prevalence of Female Urinary Incontinence in the General Population According to Different Definitions and Study Designs, in: European Urology 69 (2016) 256; Louise Schreiber Pedersen et al.: Prevalence of urinary incontinence

Die Prävalenz der erektilen Dysfunktion liegt je nach Studienpopulation bei ca. 20%, wobei ein altersbedingter Anstieg von ca. 2% bei den 30-Jährigen bis zu über 50% bei den 80-Jährigen nachgewiesen werden konnte.<sup>2</sup> 25% der Männer, die erstmals einen Arzt wegen erektiler Dysfunktion aufsuchen, sind unter 40 Jahre alt.<sup>3</sup>

## Der erste Schritt – Vertrauen schaffen

Nicht nur Patienten mit Harninkontinenz oder erektiler Dysfunktion können von Frust geplagt sein – auch der behandelnde Arzt. Die Abklärung und Behandlung dieser Erkrankungen ist oft aufwendig, zeitintensiv und kann frustrierend sein, wenn sich der gewünschte Therapieerfolg (noch) nicht einstellt oder nicht einstellen wird.

Grundvoraussetzung einer guten Arzt-Patienten-Beziehung ist eine gemeinsame Vertrauensbasis. So können Schamgefühle überwunden und intime Probleme, die sonst im Verborgenen bleiben würden, verbalisiert werden. Auch gehört es zur Aufgabe des Arztes, die möglicherweise schamhaften Umschreibungen des Patienten richtig zu deuten, die Beschwerden zu erfassen und die Symptomatik offen anzusprechen. Auf einer guten Vertrauensbasis gestaltet sich der Weg zur Therapie einfacher.

among women and analysis of potential risk factors in Germany and Denmark, in: *Acta Obstetricia et Gynecologica Scandinavica* 96/8 (2017) 939–948.

<sup>2</sup> Moritz Braun et al.: Epidemiology of erectile dysfunction: results of the 'Cologne Male Survey', in: *International Journal of Impotence Research* 12 (2000) 305.

<sup>3</sup> Paul Capogrosso et al.: One patient out of four with newly diagnosed erectile dysfunction is a young man – worrisome picture from the everyday clinical practice, in: *The Journal of Sexual Medicine* 10 (2013) 1833.

## Harninkontinenz

*Harninkontinenz ist nicht gleich Harninkontinenz.* – Grundsätzlich handelt es sich bei der Harninkontinenz um einen ungewollten Urinverlust, der ein soziales oder ein hygienisches Problem darstellt. Die ärztliche Abklärung hat zunächst das Ziel, die Art der Inkontinenz zu diagnostizieren. So kann eine *Belastungsinkontinenz* vorliegen, wenn es zu Urinverlust beim Heben, Husten, Niessen oder Gehen kommt. Dies ist mit über 50% die häufigste Inkontinenzform bei Frauen. Sie tritt jedoch auch bei Männern auf, und zwar vor allem nach operativer Prostataentfernung bei einer Prostatakarzinom-erkrankung – die Rate liegt hier bei 4% bis 35% der Fälle.<sup>4</sup> Die Ursache einer Belastungsinkontinenz ist oft eine Beckenboden- oder Binde-gewebsschwäche, die altersbedingt oder durch vorausgehende Ope-rationen oder Geburten ausgelöst worden sein kann. Eine Schliess-muskelschwäche wird zusätzlich durch die Menopause begünstigt. Weiterhin kann ein erhöhter Bauchdruck bei Asthma, Raucher-husten oder Übergewicht zu einer Belastungsinkontinenz führen.

Kommt es zu plötzlich einsetzendem Harndrang mit unkon-trolliertem Urinverlust, so liegt eine *Dranginkontinenz* vor. Dies ist bei Männern die häufigste Inkontinenzform (bis zu 80% der Fälle). Einer Dranginkontinenz kann eine Harnwegsinfektion zugrunde liegen, oder sie kann Folge einer gutartigen Prostatavergrösserung sein. Auch Tumore des Harntraktes können Drangbeschwerden hervorrufen. Weiter können Erkrankungen des Nervensystems (wie Demenz, Morbus Alzheimer, Parkinson oder Rückenmarks-verletzungen) zu Drangbeschwerden führen.

*Abklärung in Schritten.* – Am Anfang einer Abklärung steht ein ausführliches Arzt-Patienten-Gespräch, in dem die Beschwerden erfasst und eingeordnet werden. Ergänzend werden Fragebögen und Miktionstagebücher eingesetzt, durch die die Symptome objektiviert werden sollen. Zur Basisdiagnostik gehört sodann die Untersuchung

<sup>4</sup> Vincenzo Ficarra et al.: Systematic Review and Meta-analysis of Studies Reporting Urinary Continence Recovery After Robot-assisted Radical Pros-tatectomy, in: European Urology 62 (2012) 405.

des Genitaltraktes und eine Urinuntersuchung zum Ausschluss einer Harnwegsinfektion.

Die apparative urologische Untersuchung – ein weiterer Schritt – umfasst eine Harnstrahlmessung, aus der pathologische Harnflussmuster abgeleitet werden können, sowie eine Ultraschalluntersuchung. Letztere dient der Diagnostik von Rest-Urin, Prostatagrösse und Blasentumoren. Mittels einer Blasenspiegelung (Zystoskopie) können morphologische Aspekte der Harnröhre (Harnröhrenverengung), Prostata (Prostatavergrößerung) und Harnblase (Blasentumore, Blasensteine, Blasendivertikel) diagnostiziert werden (Abb. 1).

## Erektile Dysfunktion

*Wann liegt eine erektile Dysfunktion vor?* – Unter erektiler Dysfunktion versteht man die Unfähigkeit, eine Erektion zu erhalten oder aufrecht zu erhalten, um einen zufriedenstellenden Geschlechtsverkehr ausüben zu können. Eine Erektionsstörung kann daher neben der körperlichen Auswirkung auch einen starken Einfluss auf die psychische Gesundheit des Mannes und die Partnerschaft haben und damit die Lebensqualität wesentlich beeinträchtigen.

Für die Erektion ist ein komplexes Zusammenspiel aus neurologischen, gefäss- und gewebspezifischen Faktoren notwendig. Ursachen einer erektilen Dysfunktion können Gefässveränderungen, etwa im Rahmen von Arteriosklerose, Diabetes mellitus, Bluthochdruck oder als Folge von Nikotinkonsum sein. Auch eine Nervenschädigung im Rahmen eines Schlaganfalls, einer Rückenmarksverletzung oder nach einer Operation kann eine Erektionsstörung begünstigen. Bei psychischer Belastung kann es zu einer psychosomatischen Erektionsstörung kommen. Darüber hinaus können hormonelle Störungen (wie ein ausgeprägter Testosteronmangel) zu erektiler Dysfunktion führen.

*Schritte der Abklärung.* – Zunächst wird im Rahmen eines ausführlichen Gesprächs eine Sexualanamnese durchgeführt, in der sowohl der Beginn der Erektionsstörung, vorausgehende Konsultationen

oder Therapieversuche als auch das subjektive Lustempfinden (Libido) und die objektive Orgasmus-Fähigkeit erfasst werden. Begleitend ist eine ausführliche Anamnese der Partnerschaft im Hinblick auf mögliche Konflikte, des allgemeinen physischen und psychischen Gesundheitsstatus, des Medikamentengebrauchs und des Einsatzes von Noxen (Nikotin, Alkohol und Drogen) wichtig. Auch Faktoren, die auf eine Hormonstörung hindeuten, wie beispielsweise vermehrte Müdigkeit, Energielosigkeit und Konzentrationsstörungen, müssen erfragt werden. Zur Objektivierung der Beschwerden wird ein Fragebogen eingesetzt.

Neben der Untersuchung des Genitalstatus (Hodengrösse, Hodenveränderungen, Penisdeformitäten und Prostataauffälligkeiten) wird auch hormonellen Aspekten und den sekundären Geschlechtsmerkmalen (Behaarungstyp, Körperbau) Beachtung geschenkt. Die weitere Abklärung umfasst eine Blutuntersuchung, in der das Testosteron sowie die Blutfett- und Blutzuckerwerte bestimmt werden.

## Therapie

Der erste Therapiebaustein sowohl bei Harninkontinenz als auch bei erektiler Dysfunktion ist eine ausführliche Aufklärung und Information über die Erkrankung. Hierbei sollten die Erwartungen und Bedürfnisse der Patienten erörtert werden. Bei einer erektilen Dysfunktion muss der Patient darüber aufgeklärt werden, dass diese lediglich ein Symptom einer anderen Krankheit ist. Auch wenn die zugrundeliegende Krankheit in vielen Fällen erfolgreich behandelt werden kann, ist nicht ausgeschlossen, dass die erektile Dysfunktion als Symptom bestehen bleibt.

Zur Basistherapie beider Störungen wird eine gesunde Lebensweise empfohlen, die regelmässige körperliche Aktivität, Gewichtsreduktion, gesunde Ernährung sowie Alkohol- und Nikotinverzicht umfasst.

## Harninkontinenz

*Konservative Massnahmen.* – Bei einer Belastungsinkontinenz wird die Durchführung eines physiotherapeutisch begleiteten Beckenbodentrainings empfohlen, das durch Hilfsmittel, die manuell Nichtmessbares apparativ messbar machen sollen (Biofeedback), ergänzt werden können. Auch die Dranginkontinenz kann je nach zugrundeliegender Blasenfunktionsstörung mittels Physiotherapie sehr gut behandelt werden. Weiter kann eine Pessar-Anpassung erfolgen. Durch mechanischen Druck auf die Harnröhre und Optimierung der Position des Beckenbodens kann die Harninkontinenz reduziert werden (Abb. 2).

*Medikamentöse Therapie.* – Vor allem bei Dranginkontinenz spielt die medikamentöse Therapie eine wichtige Rolle. Hierbei kommen Medikamente (Antimuskarinika und/oder Sympathomimetika) zum Einsatz, die die Empfindlichkeit der Harnblase dämpfen und so die Häufigkeit und den Drang vor dem und beim Wasserlösen senken. Als Nebenwirkungen können Mundtrockenheit oder Verstopfung auftreten, über die es zuvor aufzuklären gilt. Weiter kommt bei der Dranginkontinenz die Injektion von Onabotulinumtoxin A (Botox®) in den Harnblasenmuskel zum Einsatz, wodurch die Blasenüberaktivität gesenkt wird und die Drangbeschwerden eine gewisse Zeit nachlassen.

*Elektrische interventionelle Therapie.* – Liegt eine Dranginkontinenz vor, die nicht auf konservative oder medikamentöse Therapien anspricht, kann alternativ eine perkutane oder transkutane Nervenstimulation erfolgen. Durch Stimulation des Nervus tibialis posterior, der im Fussknöchelbereich verläuft, können indirekt Nervenzentren, die für die Blasenfunktion zuständig sind, moduliert werden.

Bei ungenügendem Therapieerfolg kann auch ein Blasenschrittmacher unter die Haut implantiert werden, die sogenannte sakrale Neuromodulation. Über mehrpolige Elektroden werden die Nervenwurzeln moduliert, aus denen auch die Blasenerven kommen. Durch dieses ambulante Verfahren können Drangbeschwerden in

bis zu 80% der Fälle verbessert werden. Der genaue Wirkmechanismus der Modulation der Nerven ist jedoch nicht bekannt.

*Operative Verfahren.* – Sowohl bei Belastungs- als auch bei Dranginkontinenz kommen operative Verfahren zum Einsatz. So kann bei Belastungsinkontinenz bei Frauen wie Männern eine Band-Einlage im Bereich der Harnröhre erfolgen, um den Auslasswiderstand des Wasserlösens zu erhöhen. Die Einlage eines solchen TVT (transvaginales Tape) oder TOT (transobturatorisches Tape) bei Frauen kann die Belastungsinkontinenz zu 80% verbessern.<sup>5</sup> Das männliche Pendant, die bulbourethrale Urethrasuspension, hat eine Erfolgsrate von ca. 65% mit ebenso deutlicher Verbesserung der Lebensqualität.<sup>6</sup> Das Standardverfahren stellt die Implantation eines künstlichen Harnröhrenschliessmuskels (AMS 800, ATOMS oder Zephyr) dar – hier liegen die Kontinenzraten bei bis zu 80% (Abb. 3).

Zur Behandlung von irritativen Drangbeschwerden aufgrund einer vorliegenden gutartigen Prostatavergrößerung wird als Standardverfahren die transurethrale Resektion der Prostata (TUR-P) angewandt. Hierbei wird mittels elektrischer Schlinge, die unter Kamerasicht über die Harnröhre eingeführt werden kann, Prostatagewebe schichtweise abgetragen.

## Erektile Dysfunktion

*Konservative Massnahmen.* – Die Therapieentscheidung sollte darauf basieren, ob Risikofaktoren oder begünstigende Grunderkrankungen zur Entwicklung einer erektilen Dysfunktion vorliegen, die es primär zu behandeln gilt. Erst sekundär oder parallel hierzu sollten ergänzende Therapiemassnahmen zum Einsatz kommen. Im Falle von prädisponierenden Risikofaktoren (Blut-

<sup>5</sup> Malcolm G. Lucas et al.: EAU guidelines on surgical treatment of urinary incontinence, in: European Urology 62/6 (2012) 1118–1129.

<sup>6</sup> Hubert John et al.: Bulbourethrale kombinierte Urethrasuspension: Alternative zur AMS-Sphinkterprothese, in: Journal für Urologie und Urogynäkologie 12/4 (2005) 31–34.



hochdruck, Diabetes mellitus, Übergewicht) sollten diese primär angegangen werden.

Im Falle einer psychosomatischen Komponente oder eines Konflikts innerhalb der Partnerschaft kann es zudem sinnvoll sein, einen Sexual- oder Paartherapeuten zur Behandlung hinzuziehen.

*Medikamentöse Therapie.* – Mit Viagra®, das mit dem Wirkstoff Sildenafil Ende der 1990er Jahre die Marktzulassung erhalten hat, wurde die Therapie der erektilen Dysfunktion revolutioniert. Nachdem die Erforschung von Sildenafil initial der Behandlung von Lungenbluthochdruck galt, zeigte sich als angenehmer Nebeneffekt bei Probanden, dass sich die Erektionsfunktion deutlich verbesserte und viele zuvor impotente Patienten wieder eine Erektion erleben durften. Mittels Einnahme einer Tablette war es nun möglich geworden, eine Erektionsstörung wirkungsvoll zu behandeln. Im Laufe der Jahre wurde weitere Präparate (Cialis®, Levitra®, Spedra®) entwickelt, die alle den gleichen Wirkmechanismus mit jedoch unterschiedlicher Wirkdauer aufweisen. Der gemeinsame Angriffspunkt ist ein Enzym namens Phosphodiesterase (PDE)-5, das durch diese Medikamentengruppe gehemmt wird – daher im Arztjargon auch «PDE-5-Hemmer» genannt. PDE-5-Hemmer bewirken im Schwellkörpergewebe die Relaxation der glatten Muskulatur mit resultierendem verbessertem arteriellem Bluteinfluss und folgender Erektionsverbesserung.

Damit aus Frust Lust werden kann, muss eine korrekte Anwendung erfolgen. Das Originalpräparat sollte ca. 30–60 Minuten vor dem geplanten Geschlechtsverkehr eingenommen werden. Ein Wechsel des Präparats oder die Steigerung der Dosis sollte frühestens nach sechs Versuchen ins Auge gefasst werden. Damit das Präparat eine erfolgreiche Wirkung zeitigt, bedarf es externer (taktiler, visueller) Stimulation und / oder interner (psychischer) Disposition. Die Erfolgsrate aller Präparate liegt durchschnittlich bei ca. 80%.<sup>7</sup> Als Nebenwirkungen können Kopfschmerzen oder plötzliche Gesichtsröte auftreten. Eine Anwendungsbeschränkung gilt bei kürzlich

<sup>7</sup> Irwin Goldstein et al.: Oral sildenafil in the treatment of erectile dysfunction. 1998, in: The Journal of Urology 167 (2002) 1197.

stattgehabtem Herzinfarkt, Schlaganfall, deutlich erniedrigtem Blutdruck und schwerer Herzschwäche.

Eine weitere Option stellt die Schwellkörperautoinjektionstherapie (SKAT) dar. Hierbei appliziert sich der Patient selbstständig mittels Spritze ein gefässerweiterndes Medikament direkt in den Schwellkörper. Durch dieses Verfahren wird eine Erektionsquote von 90% erreicht.<sup>8</sup>

*Technische Hilfsmittel.* – Bringt die medikamentöse Therapie nicht den gewünschten Erfolg oder liegen Erkrankungen vor, die einen Medikamenteneinsatz verbieten, können alternative Hilfsmittel beigezogen werden. Eine Vakuumpumpe als Erektionshilfe war lange Zeit das Standardverfahren. Auch heute noch kommt dieses Gerät, das technisch deutlich weiterentwickelt wurde, zum Einsatz (Abb. 4). Eine geschlechtsverkehrstaugliche Erektion kann in bis zu 90% der Fälle erreicht werden.

*Operative Verfahren.* – Ein aufwendigeres Verfahren zur dauerhaften Behandlung einer erektilen Dysfunktion stellt die operative Implantation einer Penisprothese dar (Abb. 5). Diese kann entweder semirigide sein, wobei der Penis mit der «halbsteifen» Prothese vor dem Geschlechtsverkehr nach oben «geklappt» wird, oder aus einem rigiden System bestehen, das heisst aus einem mit Flüssigkeit gefüllten Ballonreservoir, das im Unterbauch des Patienten implantiert wird, einer Pumpe, die im Hodensackbereich platziert wird und einem Schwellkörperzylinderpaar, das im Penis zu liegen kommt. Durch manuelles Betätigen der Pumpe resultiert eine Flüssigkeitsumverteilung aus dem Ballonreservoir in das Zylinderpaar, und es kommt zur Erektion. Die Zufriedenheitsrate liegt bei 92% bis 100%.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Hartmut Porst et al.: SOP conservative (medical and mechanical) treatment of erectile dysfunction, in: The Journal of Sexual Medicine 10 (2013) 130.

<sup>9</sup> Alessandro Natali et al.: Penile implantation in Europe: successes and complications with 253 implants in Italy and Germany, in: The Journal of Sexual Medicine 5 (2008) 1503.

Zusammenfassend ist zu sagen, dass weder über die Harninkontinenz noch über die erektile Dysfunktion ein Mantel des Schweigens ausgebreitet werden sollte. Diese Erkrankungen können frustrierend sein und stellen je nach Patient eine starke psychosoziale Belastung dar, wenn man keine ärztliche Hilfe sucht. Doch nicht nur die Patientin oder der Patient, auch Hausärztinnen und Fachärzte müssen sensibilisiert werden, die Anzeichen einer Harninkontinenz oder Erektionsstörung zu erkennen und offen anzusprechen. Denn erfreulicherweise gibt es viele Behandlungsansätze – konservativ, medikamentös oder operativ – damit aus Frust wieder Lust werden kann.

# Abbildungen

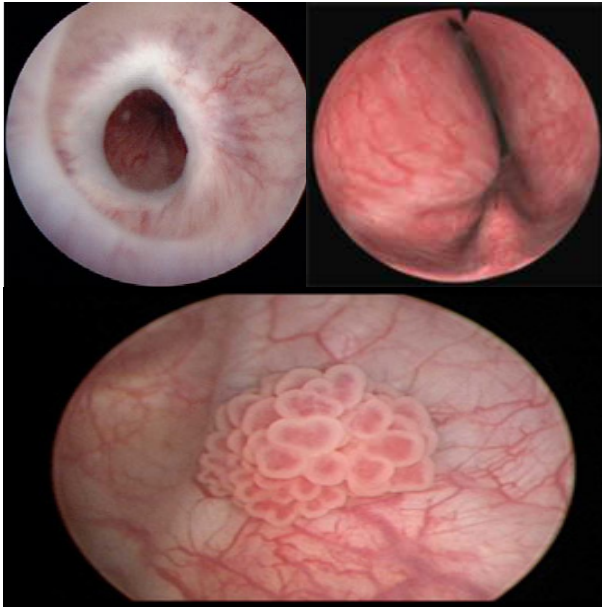


Abb. 1: Nachweis einer Harnröhrenverengung (oben links),<sup>1</sup> Prostatavergrößerung (oben rechts) und eines Blasentumors (unten)<sup>3</sup>

<sup>1</sup>[https://www.urologielehrbuch.de/harnroehrenstriktur\\_02.html](https://www.urologielehrbuch.de/harnroehrenstriktur_02.html)

<sup>2</sup><http://www.okbmedical.com/turpsim.html>

<sup>3</sup><http://www.praxis-dr-kuehne.de/leistungen/trus/>

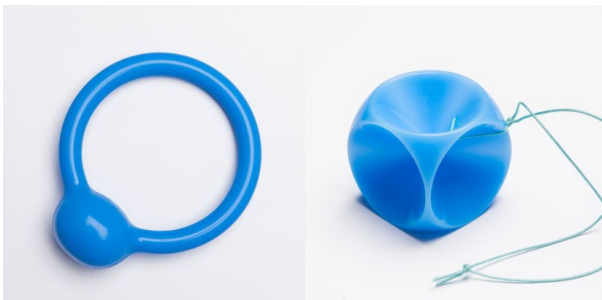


Abb. 2 Ring- und Würfelpessar zur Repositionierung der Harnröhre und des Beckenbodens

Dr. Arabin GmbH & Co. KG, Witten, Deutschland

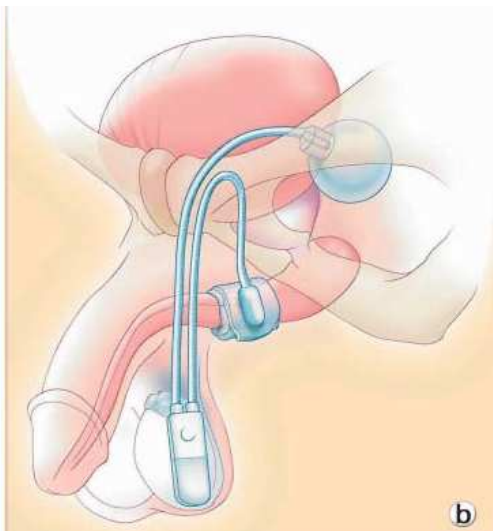
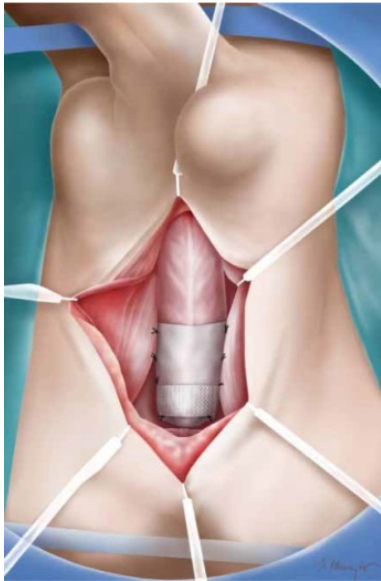


Abb. 3: Band-Einlage beim Mann

Oben: Bulbourethrale Urethra-Suspension

Unten: Implantation eines künstlichen Harnröhrenschliessmuskels

Hubert John et al.: Bulbourethrale kombinierte Urethrasuspension: Alternative zur AMS-Sphinkterprothese, in: Journal für Urologie und Urogynäkologie 12/4 (2005) 31–34.

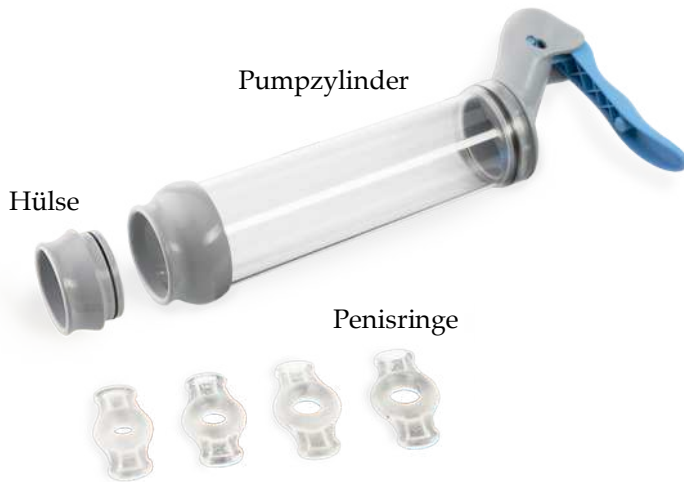


Abb. 4: Vakuum-Erektionshilfe

MANUAL Erection System®, Kessel medintim GmbH, Walldorf, Deutschland



Abb. 5: Penisprothese zur Erektionsbehandlung

American Medical Systems (AMS) 700®, Boston Scientific, Marlborough, MA, USA

conexus 1 (2018) 181–194

© 2018 Hubert John und Philipp Maletzki. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/nicht kommerziell/keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2018.01.012>

Prof. Dr. Hubert John, Kantonsspital Winterthur, Brauerstrasse 15,  
8401 Winterthur

[hubert.john@ksw.ch](mailto:hubert.john@ksw.ch)

Dr. Philipp Maletzki, Kantonsspital Winterthur, Brauerstrasse 15,  
8401 Winterthur

[philipp.maletzki@ksw.ch](mailto:philipp.maletzki@ksw.ch)